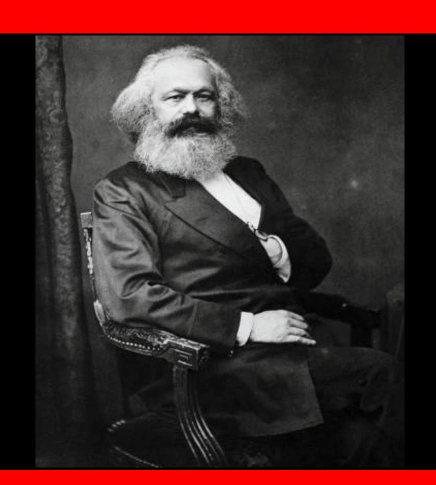
El sentido de la historia y las medidas geopolíticas de capital

(Crítica a intérpretes
del Manifiesto del Partido Comunista)



Jorge Veraza Urtuzuástegui

EL SENTIDO DE LA HISTORIA Y LAS MEDIDAS GEOPOLÍTICAS DE CAPITAL
(CRÍTICA A INTÉRPRETES DEL MANIFIESTO DEL PARTIDO COMUNISTA)

Jorge Veraza Urtuzuástegui

EL SENTIDO DE LA HISTORIA Y LAS MEDIDAS GEOPOLÍTICAS DE CAPITAL
(CRÍTICA A INTÉRPRETES DEL MANIFIESTO DEL PARTIDO COMUNISTA)

Jorge Veraza Urtuzuástegui


Vicepresidencia del Estado
Presidencia de la Asamblea Legislativa Plurinacional
BOLIVIA

EL SENTIDO DE LA HISTORIA Y LAS MEDIDAS GEOPOLÍTICAS DE CAPITAL
(CRÍTICA A INTÉRPRETES DEL MANIFIESTO DEL PARTIDO COMUNISTA)

Jach'a Marka Sullka Irpataña Utt'a
Taqi Markana Kamachi Wakichana Tantachawi Utt'a

Ñawra Kawsaypura Suyuta Sullk'a Kamana
Rimanakuy Umallina Suyu Kamana

Tëtat guasu Juvicha Ja†kuerigua Jembiapoa
Tëtaguasuiñomboat Juvicha Jembiapoa

Calle Ayacucho esq. Mercado N° 308
Tel. (591) (2) 2142000 – Fax (591) (2) 2201211
Casilla: 7056

Coordinación:
Gonzalo Gosalvez

Diseño y diagramación:
Martín Moreira y Javier Quispe

Depósito legal: 4-1-328-13 P.O.

DISTRIBUCIÓN GRATUITA EN BOLIVIA

Impreso en Bolivia
Marzo de 2011

Contents

Capítulo II

Crítica al balance de Trotsky sobre el *Manifiesto* ("A 90 años del *Manifiesto del Partido Comunista*")

Capítulo III

Marshall Berman o la Modernidad eterna, pues todo lo desvanece menos a sí misma

Presentación

El conocimiento de las características del sistema civilizatorio moderno en la actualidad es una referencia imprescindible para la determinación de estrategias y políticas en relación al desenvolvimiento de la construcción del Estado Plurinacional.

El sentido de la historia y las medidas geopolíticas de Capital: Crítica a Intérpretes del Manifiesto del Partido Comunista de Jorge Veraza es un aporte necesario para la definición del orden dentro del cual la vida institucional del Estado va definiendo políticas y normativas bajo una característica totalmente distinta a las prácticas republicanas coloniales que marginaban de toda participación a las mayorías del país.

Esperamos que este nuevo material siga aportando en el conocimiento de nuestra realidad, nuestro tiempo, nuestro territorio y nuestras tareas.

Héctor Ramírez Santiestéban
Secretario General
Vicepresidencia del Estado Plurinacional de Bolivia

El sentido de la historia y medidas geopolíticas de capital

Libro escrito por Jorge Veraza

Para celebrar los 165 años del *MANIFIESTO 1848 COMUNISTA 2013*

Partes del libro

Parte I Teoría del Imperialismo y Distorsión del *MANIFIESTO*

Parte II El Materialismo Histórico Lee el *MANIFIESTO*

Parte III Recuperación del Sentido de la Historia

En la primera parte se discute a intérpretes del *MANIFIESTO:* a Trotky, a Hobsbawm y a Marshall Berman. En la segunda, el autor ofrece su interpretación; y la tercera parte…

Reinterpretación de la historia del capitalismo con base la crítica de interpretaciones de la misma y del *MANIFIESTO DEL PARTIDO COMUNISTA.* ¿Qué y cómo es que unas se imbrican con las otras?

Una comedia de las equivocaciones

Ha sido la historia de las interpretaciones del *MANIFIESTO y, precisamente, por basarse en una interpretación equivocada del desarrollo histórico capitalista, en general alguna variante de teoría del imperialismo, la más recurrida es, por supuesto, la de Lenin. De ahí que, luego, no sea casual que se piense la historia del capitalismo equivocadamente. HE AQUÍ UN EXTRAÑO NUDO.*

Un nudo teórico e histórico

La historia del siglo XX ha demostrado que la teoría del imperialismo de Lenin estaba equivocada, aunque durante los primeros treinta años de dicha historia pareciera atinada; pues vimos pujante al capitalismo en vez de en su última fase y, aun, vimos desmembrarse a la URSS. Pero, también, cualquier versión de teoría del imperialismo que implique o explicite una ruptura entre el siglo XIX y XX, a la manera de

la de Lenin cuando dice que en el XIX dominó el capital industrial –y fue el capitalismo que Marx conoció– mientras que en el XX dominó el capital financiero. Por donde quien lea el MANIFIESTO COMUNISTA desde perspectiva análoga, distorcionará necesariamente lo que allí se dice. La teoría de Marx será mal entendida pero, también, la historia.

Consecuentemente habrá que explicar el imperialismo, cuya realidad es incontrovertible, de otro modo; y, también, la historia habrá que explicarla de otro modo.

POR ESO ES QUE EL PRESENTE LIBRO SOBRE EL *MANIFIESTO* ES DE HISTORIA.

Un Sentido un Camino Reencrontrado, Reabierto

Reabre el sentido de la historia, el rasgo más genuino del *MANIFIESTO.*

El concepto bien articulado de medida geopolítica del capital es el que permite reentender la relación auténtica entre el siglo XIX y XX y la historia toda del capitalismo para recuperar –contra toda intención de "fin de la historia"– el sentido de la historia previsto por el *MANIFIESTO.*

Bueno, entonces, ¿qué es eso de medida geopolítica de capital?

De hecho, hablamos de medidas geopolíticas de capital en plural; pues la primera fue la europeo-continental, en cuyo tupimiento estalló la revolución de 1848 para la que se redactara el *MANIFIESTO COMUNISTA, mismo que predice la conformación del Mercado mundial capitalista;* y, entonces, la emergencia de la medida geopolítica mundial de capital. Pero si la europeocontinental llega a asfixia y crisis revolucionaria, la mundial recién inicia, así que el sentido de las cosas muta paradójicamente; lo que decaía reverdece, etc.; y, no obstante, el desarrollo histórico ocurre en continuidad, sin ruptura ninguna y bajo dominio del capital industrial. Y las paradojas y contrastes se multiplican si añadimos las subsiguientes medidas geopolíticas que el capital fue inaugurando conforme sometía cada vez nuevos territorios. El libro que comentamos, narra la historia del siglo XVIII al XXI según esta perspectiva y puede reconocer, POR ELLO, la actualidad plena del *MANIFIESTO.*

La labor de reconstrucción del marxismo en el siglo XXI, pasa necesariamente por establecer el sentido de la historia, el rasgo más genuino del *MANIFIESTO.*

Medidas geopolíticas de capital

Para reabrir la historia, a la que le quieren dar fin real e ideológicamente, como lo demostró Francis Fukuyama con su célebre libro y como lo demuestra el imperio en casi cada una de sus acciones de Bush hijo a la fecha. Pero para reabrirla realmente y no sólo esperanzadamente y en rebeldía como lo hacían Rosa Luxemburgo o Lenin, es necesario, reexplicarla consistentemente, dando cuenta, en primer lugar, de su continuidad y, a la vez, de sus paradojas. Y no que estas nos lleven a creer en rupturas y aquella a creerla rígida y destinal.

El concepto de medida geopolítica de capital posibilita esta doble labor y es un concepto implícito que sostiene el argumento del *MANIFIESTO DEL PARTIDO COMUNISTA.*

Prólogo

El presente libro constituye el tercer volumen que dedico al *Manifiesto del Partido Comunista.*[1] Y culmina y sintetiza la reflexión que cada uno de las otros dos avanzaran: la reflexión sobre el *Manifiesto* en cuanto tal y la reflexión sobre la **época** del mismo. Pues el actual es acerca de lo que han interpretado otros acerca de esa época y de ese libro. Dicho con más matiz, *Leer nuestro tiempo, leer el Manifiesto*[2] es un análisis del libro redactado por Karl Marx y Friedrich Engels en el umbral de la Revolución europeo continental de 1848 y de su relación con nuestro tiempo, en especial de nosotros como lectores de ese libro y de nuestros acontecimientos; mientras que *Revolución mundial y medida geopolítica de capital*[3] es un análisis de la época en que fuera redactado el *Manifiesto*, sobre todo de la Revolución de 1848 y de las interpretaciones que se han hecho de ella, que la pone en relación con nuestra época intentando restablecer la relación auténtica entre ambas épocas por la vía de, primero, establecer rigurosamente el carácter democrático burgués de la revolución de 1848 frente a la consideración análoga que lo señala entre proletario y burgués con lo que la reflexión sobre las subsiguientes revoluciones sociales del siglo XIX y del XX se distorsiona y, de hecho, la de ambas épocas como un todo; así que la otra vía para restablecer la relación auténtica entre la nuestra y la época del *Manifiesto*, es recuperar el modo en que Karl Marx las pensaba. Para ello construyo el término de *medida geopolítica de capital* —la medida europeo continental y la mundial— para dar nombre al concepto que Marx tiene de ese decurso y relación históricos. Mientras que se ha pensado la relación entre ambas épocas con base en la teoría del imperialismo, en especial la de Lenin.[4] Con la que discuto contrastándola con el modo en que se nos muestra la historia en acuerdo a los conceptos de medida geopolítica de capital —la europeo continental y la mundial— que para pensar el conjunto de relaciones sociales de la sociedad burguesa

1 Karl Marx y Friedrich Engels; *Manifiesto del Partido Comunista*; varias ediciones.

2 Jorge Veraza U.; *Leer nuestro tiempo, leer el* Manifiesto. *A 150 años de la publicación del* Manifiesto del Partido Comunista; Ed. Itaca, México, 1998.

3 Jorge Veraza U.; *Revolución mundial y medida geopolítica de capital. A 150 años de la Revolución de 1848*; Ed. Itaca, México, 1998.

4 V.I. Lenin; *El imperialismo fase superior del capitalismo*; Grijalbo; México, 1975.

—y, entonces, de su historia— suponen el dominio continuo del capital industrial y no una fase en la que éste domina y, luego, otra fase en la que dominaría el capital financiero. Tal y como sostiene en 1916 Lenin, siguiendo a Hilferding (*El capital financiero 1908*).[5]

En el presente libro se intensifica la discusión con la teoría del imperialismo de Lenin —y con otras— pues las interpretaciones que se han hecho acerca del *Manifiesto* y de su época parten de dicha teoría como de una premisa acrítica.[6] Siendo, por tanto, la clave de sus errores de interpretación. Lo que espero haber demostrado suficientemente en estas páginas.

Pero la crítica puntual a lo que piensa Trotsky del *Manifiesto* a 90 años de su publicación o lo que piensa sobre el mismo Marshall Berman a 134 de su publicación o Eric Hobsbawm a 150 años, establece una serie de afirmaciones particulares acerca de la época del *Manifiesto* y sobre la nuestra. Afirmaciones que esbozan una idea completa y positiva acerca de la historia del capitalismo de 1858 a la fecha e, incluso, de 1750 a la fecha. Una idea distinta de esa historia que la que se perfila con base en la teoría del imperialismo de Lenin. Una idea consistente con la perspectiva del *Manifiesto del Partido Comunista*. Precisamente la ya tratada en sus términos generales en el volumen dos: *Revolución mundial y medida geopolítica de capital*.

Así que a la crítica a tres interpretaciones significativas sobre el *Manifiesto del Partido Comunista*, añado la exposición sobre el desarrollo de la medida geopolítica de capital mundial y del modo en que esta medida retoma a la medida geopolítica de capital europeo continental y en el que fue generando otras medidas geopolíticas como la africana, la americana, la mediorienta l, la asiática, etcétera. Todo lo cual permite concretar en **términos históricos** una respuesta acerca del **sentido de la historia,** tema decisivo del materialismo histórico, entretanto distorsionado o desde 1991 francamente sepultado. Cuando que en 1960 en las páginas de la *Crítica a la razón dialéctica*[7] de Jean Paul Sartre —sobre

5 Rudolf Hilferding; *El capital financiero*; Ed. Tecnos; Madrid, 1970.

6 Excepto la interpretación de Antonio Labriola en su "La Memoria del Manifiesto del Partido Comunista", en: *La concepción materialista de la historia*; Instituto del Libro; La Habana, 1970.

7 Jean Paul Sartre; *Crítica a la razón dialéctica*; Ed. Losada; Buenos Aires, 1963.

todo en su prólogo— ya alcanzó máxima claridad y presencia en **términos filosóficos.**

Quizá puedan existir algunos otros caminos para recuperar el sentido de la historia. Pero quise seguir aquel que tiene como premisa recuperar el sentido total del pensamiento de Marx o, por lo menos, su unidad. Aunque pareciera arriesgado de entrada este camino y quizá infructuoso, a mi modo de ver ofrecía ciertas seguridades. Ya que ¿no es precisamente el *Manifiesto del Partido Comunista* con su "Proletarios del mundo, uníos" las páginas en las que el sentido de la historia luce con precisión en el horizonte en gracia a las formulaciones contundentes y llenas de entusiasmo con las que Marx y Engels exponen su idea? Las restantes obras de Marx en las que expone sus pensamiento, nos permitirían volver más consistente nuestro esfuerzo por recuperar el sentido de la historia si no las contraponemos entre sí. Así que la premisa para recuperar el sentido de la historia pasa por reconocer el proyecto unitario y consistente de Karl Marx del *Manifiesto del Partido Comunista* y *El capital* a la "Carta a Vera Zasúlich".

La necesidad económica de la revolución comunista es la tesis conclusiva demostrada por el tomo I de *El capital*. En 1879, Marx afirmó que el resumen popular de este libro, llevado a cabo por el anarquista italiano Carlo Cafiero estaba muy bien hecho, excepto porque no decía una palabra sobre la aludida demostración y tesis conclusiva. Y es, precisamente, el *Manifiesto* el libro en el que dicha tesis se expone en toda su amplitud, con base en la explotación de los proletarios por los burgueses y de la acumulación de capital que esto propicia; así como por el desarrollo de fuerzas productivas que dicha acumulación desencadena y que llega un momento en que el capital no puede utilizar de manera rentable, así que estallan las crisis económicas de superproducción, etcétera. Tesis generales que *El capital* ha debido precisar y articular sistemáticamente para dar un más sólido sustento científico a su planteamiento sobre la revolución socialista como necesidad económica de la sociedad burguesa.

De otro lado, la carta a Vera Zasúlich, Marx la redactó en 1881 sobre la base de cuatro borradores previos —los dos primeros de más de 15 páginas— construidos con base en los **principios económicos e históricos** expuestos y fundamentados en su crítica de la economía política,

El capital, aplicados no a Europa sino a la situación de Rusia. Así que la carta a Vera Zasúlich constituye un **desarrollo consecuente** de *El capital* y del *Manifiesto*, no un viraje.

De tal manera, el único modo de entender y articular las propuestas de dicha carta es echando mano del *El capital* y del *Manifiesto*; y a la inversa, la aplicación de estos se profundiza y extiende con la Carta a Vera Zasúlich. Por descontado que uno por otro aclaran sus respectivos argumentos de crítica de la economía política, *El capital* y de **Crítica política y global de la sociedad burguesa**, el *Manifiesto del Partido Comunista*. Por eso es que junto con la carta a Vera Zasúlich son los hitos del carácter unitario y consistente del **programa crítico comunista de Karl Marx,** hoy plenamente vigente si se lo asume no fragmentándolo sino en su integridad.

1. Algunas palabras acerca de los autores criticados y sobre el concepto de modernidad

En este libro debo hacer justicia. Debo dar cuenta de una grave paradoja. Critico a Eric Hobsbawm,[8] León Trotsky[9] y Marshall Berman[10] y a Y los critico a fondo implacablemente. Cuando que en otros asuntos los reconozco y aprendo de ellos, etcétera. Y, más aún, los admiro ¿sólo eso? No. Sino que mi profunda admiración, por ejemplo, por las ideas de Trotsky y por su gesta histórica, nada menos que junto a Lenin, el político revolucionario más importante del siglo XX y lo que va del XXI… Pues esa inmensa labor de equipo y con múltiples dirigentes políticos así como de actos espontáneos de masas que fuera la Revolución rusa es impensable sin los dos. Y si Lenin le precede y pone las bases del bolchevismo o, si se quiere, del leninismo, plataforma sobre la cual se forjó la Revolución rusa, siendo superior su intervención en los acontecimientos, desafortunadamente Lenin muere en 1924 y Trotsky debe proseguir la lucha enfrentándose al stalinismo; y fuera de

8 Eric Hobsbawm, "Introducción al *Manifiesto Comunista*", en , Editorial Grijalbo, Barcelona, 1998.

9 León Trotsky; "A noventa años del *Manifiesto del Partido Comunista*" en Revista Críticas de la economía política edición latinoamericana. No. 22/23, Ediciones El Caballito, México, 1984, p. 183-192.

10 Marshall Berman; *Todo lo sólido de desvanece en el aire;* Siglo XXI, México, 1988.

Rusia debió sostener una política revolucionaria consecuente con los principios de la Revolución rusa hasta erigir la IV Internacional. Y en este punto mi profunda admiración se entrelaza con apasionamiento por esta denodada lucha y por los formidables, los ciclópeos logros de la misma en medio del nacismo y de lo que él reconoció como la degeneración burocrática del Estado obrero. Y es el "Profeta armado" y el "Profeta desarmado" y, aún, el "Profeta desterrado"[11] que en su persistente y heroica lucha internacional e internacionalista se parapeta en México hasta que es brutalmente asesinado, en 1940, en su casa de Coyoacán, pues hasta acá los agentes stalinistas lo persiguen. Y en este momento trágico, la profunda admiración y el apasionamiento, se trenzan con compasión. Que se expresa como protesta e indignación contra sus asesinos, y como solidaridad con la lucha que él dio y que han proseguido sus seguidores.

Hasta aquí nada he dicho de su obra teórica. Del *1905. Balance y perspectivas*; de la *Historia de la Revolución rusa*; de la *Revolución permanente*; y de *Las lecciones de Octubre*; o de *Mi vida*; y de *El joven Lenin* por referir aquellos de los más importantes y célebres y que coinciden con serme más entrañables. Cada uno, una obra de arte y, a un tiempo, una hazaña de investigación científica y de análisis y de argumentación crítico revolucionaria.

Toda proporción guardada —también puedo hablar de mi gran admiración por la obra de Eric Hobsbawm como historiador y de mi respeto por lo poco que conozco de su trayectoria política—. Son memorables sus libros de historia sobre el siglo XIX, así como su *Rebeldes y renegados* o, en otro diapasón, su erudito ensayo sobre los *Formen* de Marx, o sus ensayos sobre el desarrollo del marxismo en el siglo XIX y el XX, etcétera.

Sólo en el caso de Marshall Berman debo reconocer que leí su ensayo sobre el *Manifiesto del Partido Comunista* prejuiciado de entrada por el contexto posmodernista en que tenía lugar su publicación y conforme le iba leyendo y criticando, si bien confirmaba algún aspecto de mi prejuicio acerca de cómo Berman era tributario de las perspectivas

11 Alusión a los títulos de cada uno de los tres tomos de la biografía de Trotsky escrita por Isaac Deutcher.

posmodernas y las alimentaba, en realidad fue ocurriendo también un proceso de reconocimiento y admiración por su erudición y por la reflexión seria, brillante y profunda sobre la modernidad plasmada en su ensayo.

Sin embargo, por sobre mi respeto y admiración por el pensamiento de cada uno de estos hombres —y, sobre todo, en el caso de Trotsky y su gesta político revolucionaria— en este libro los critico sólo en un aspecto: en tanto lectores e interpretes de Marx; así que comparo lo que dicen que dice éste con lo que realmente dice. Y el desatino es máximo, sorprendentemente máximo. Así que los crítico a fondo. Por supuesto por nada personal. Pero alguien podría creer que me ensaño o que soy irrespetuoso. Cuando no es así. Y, sin embargo, los ironizo y no les perdono nada por así decirlo. Como si fuera un juez implacable. Cuando que ni delincuentes son ellos ni yo juez; pero la situación en la que se comparan dos textos, dos dichos: los de ellos sobre el de él y el de él, nos hace testigos y si nos pronunciamos, hete ahí que ya somos jueces querámoslo o no. Por lo demás, a estas alturas de la historia y ya desde hace más de un siglo es una cuestión de justicia, se trata de **hacer justicia** contra los que maltratan a los indefensos muertos. Y lo que le vienen haciendo a Marx, esto es a su pensamiento, es atroz.

Pero si digo que si no a él sino a su pensamiento, entonces ¿para qué hablar de muertos si es un pensamiento vivo, actual y vigente? Pero no se le reconoce. Y siendo vivo, etcétera, es nuestro; así que su malinterpretación atenta o comete **injusticia** si no contra un muerto, sí contra nuestras ideas en tanto hemos hecho nuestras las suyas. Lo que de ninguna manera vuelve personal la crítica a sus interpretes sino teórica y perfectamente actual así que, por eso, también política.

Pero en esos pensamientos de Karl Marx que volvemos nuestros y que —según pienso— más personas deberían hacer suyos conforme piensan por cuenta propia, sí, en esos pensamientos está la clave de la emancipación presente y futura de la humanidad. Así que es mucho lo que se pone en juego en esa simple comparación entre lo que dijeron Karl Marx y Friedrich Engels en el *Manifiesto del Partido Comunista* y lo que interpretaron otros luego.

Unas palabras acerca de la discusión de pensamientos en vista de observar su coherencia y su verdad. De pronto ninguna de las cualida-

des de los autores criticados interesa sino solamente sus razonamientos y su acuerdo o desacuerdo con Marx y si este acuerdo o desacuerdo estan bien fundados o no. Resalto que este interés y procedimiento apunta a no criticar personalmente a ninguno de estos autores sino sólo su pensamiento, aunque en ocasiones del mismo se deducen algunos rasgos de carácter que son comentados. Así mismo, cabe aclarar que no se trata de un procedimiento idealista o abstracto sino sólo específico en vista de un fin práctico. Una cosa es hacer la biografía de un autor en donde deben tomarse en cuenta todos los componentes de su vida, sea que nuestra biografía lleve a cabo un juicio implícito o explícito del biografiado; pero la discusión del pensamiento de un autor nada o muy poco tiene que ver con la vida del mismo, por paradójico que suene. En realidad, se discute su pensamiento por un asunto objetivo independiente de la voluntad del autor en cuestión. El tema es la felicidad de la humanidad y, en nuestro caso concreto, este tema general pasa por el de la revolución comunista que podrá liberar a la humanidad de la sociedad burguesa y por ende de la última sociedad de opresión de una clase sobre otra. Y se discute el pensamiento de éste o aquel autor para medir, por así decirlo, su aporte a tal tema particular y general.

En efecto, cabe recordar el aforismo de Lenin acerca de que la verdad es revolucionaria y, así mismo, de que la práctica revolucionaria requiere para tener lugar realmente de la teoría revolucionaria. Lo cual supone que la revolución proletaria inaugura una nueva forma de hacer política de un orden completamente distinto a la que Maquiavelo le aconseja al príncipe, pues se trata de una política basada en la verdad de cara al pueblo. Jean Paul Marat, Graco Babeuf y el *Manifiesto del Partido Comunista* que retoma de ellos esta enseñanza, constituyen los tres grandes hitos de esta nueva modalidad de política. Y la razón de la misma no sólo es ética sino también epistemológica y política. Me explico.

Es epistemológica, porque con base en la verdad incluso científicamente lograda –como fuera, por ejemplo, la pretensión de *El capital* de Marx— se apunta a determinar las condiciones materiales, prácticas, históricas en que ocurre la lucha, en que tendrán lugar nuestras acciones en contra del enemigo de clase y en vista de efectivamente lograr

la liberación del proletariado y la humanidad. Pero, además, se trata de que con esa verdad o verdades es que aclarando el campo de batalla, la fuerza del enemigo y la nuestra, en fin, la coyuntura (recuérdese la idea de Lenin de el "análisis concreto de la situación concreta") es que podemos llegar a un acuerdo entre todas las corrientes del proletariado en lucha, podemos establecer una estrategia y una táctica y unas alianzas correspondientes. Claro que también con mentiras y trucos hay casos en que podrían lograrse alianzas útiles; pero el caso es que las que estén basadas en la verdad tienen una grado de practicidad mayor, podrán ser más duraderas y sólidas y, sobre todo, se establecerán en vista del fin perseguido: la liberación del proletariado y la humanidad; mientras que de otra forma los propios términos de la alianza de la táctica o la estrategia etc. conducen a otros fines a veces opuestos aunque se pretenda lo contrario. Por eso es que además de una cuestión ética y epistemológica, el centramiento de la política revolucionaria en la verdad es debido a una cuestión política: la del fortalecimiento de una auténtica fuerza revolucionaria o, si se quiere, de un auténtico partido revolucionario; utilizando aquí la palabra partido "en el sentido histórico universal de la palabra", como decían al respecto Marx y Engels para señalar que no se referían a éste o aquel partido político existentes en exclusividad sino a la clase obrera en su conjunto y no en un momento dado sino en el curso de toda su lucha histórica por liberarse, de suerte que cupo la paradoja de que ese partido en ocasiones solamente estuviera representado por dos personas Marx y Engels, que sostenían consecuentemente la bandera históricamente trascendente del proletariado en cada coyuntura de la lucha. Así que cualquier partido revolucionario realmente existente –incluso el de dos personas o el de una— podrá ser considerado como comunista si efectivamente cumple con este principio y conducta.

Medir la coherencia de un pensamiento y la fundamentación de sus tesis tiene sentido, entonces, para medir el grado de verdad del mismo y, por ahí, el servicio efectivo que puede dar a la causa revolucionaria. Pues si pueden existir formulaciones coherentes del pensamiento humano pero que no necesariamente sean verdaderas porque no aludan a ninguna realidad existente, pues puede tratarse de fantasías o de meras formalidades lógicas, el caso es que si existe una verdad que lo sea

apoyada en realidades, esa verdad solo puede ser coherente. De ahí entonces nuestro interés en la crítica de las interpretaciones del *Manifiesto del Partido Comunista* y de mantenernos lo más rigurosamente posible en el terreno de la discusión del pensamiento, sólo de los pensamientos involucrados.

Encontrándome en el proceso de llevar a cabo la revisión final del escrito de este libro, recibí la infausta noticia de que acababa de fallecer Marshall Berman (jueves 12 de septiembre de 2013) cuyas tesis acerca de la modernidad son tomadas muy en serio en el presente libro y, por ello, las discuto a fondo. Muertos Trotsky y Hobsbawm sólo quedaba vivo Marshall Berman de la triada de intérpretes del *Manifiesto* que discuto en lo que sigue. Me hubiera gustado haber tenido la oportunidad de que Berman hubiera podido responder a mis críticas acerca de sus tesis sobre la modernidad, pues un diálogo entre vivientes que se interesan en un tema común y con sentidos concordantes aunque diferentes siempre puede ser enriquecedor. Como algo así es ahora imposible, sirvan las páginas que dedico a discutir las tesis sobre la modernidad de Marshall Berman de homenaje a un combatiente, precisamente, en pleno combate, en plena polémica, cuando escuchamos sus razones y se escuchan las que las contradicen. Mismas que si triunfan o creen triunfar saben que no hubieran sido posibles sin el esfuerzo previo de aquél a quien discuten.

Tal vez sea este Prólogo el lugar para tratar un punto de interés a propósito del concepto de modernidad que en el ensayo de Berman sobre el *Manifiesto* ocupa el lugar central. En 1979 Françoise Lyotard en su ensayo "La Condición Posmoderna" embistió contra la modernidad, renunciando a las promesas de ésta y dando la bienvenida a la nueva era que vivía la sociedad capitalista, según él la posmodernidad. Por eso fue que en 1980 Jürgen Habermas contraargumentó señalando que la modernidad aún no había concluido, como lo sugiere el título de su ensayo "La Modernidad: Un Proyecto Inacabado", en el que esboza ya su idea de la naturaleza dual de la modernidad. Por un lado, habla de modernidad capitalista pero, de otro lado, de modernidad postcapitalista, teniendo en mente la existencia de los países así llamados socialistas pero, también, una posible sociedad que superando al capitalismo también superara las fallas de dichos países. En el mismo

tenor, es que en 1982 interviene Marshall Berman con su ensayo: "Todo lo Sólido se Desvanece en el Aire: La Experiencia de la Modernidad". Finalmente, también, en contraposición a las pretensiones posmodernistas, Bolívar Echeverría en *Las ilusiones de la modernidad* de 1995 recoge las posiciones de Habermas y de Berman, haciendo suya la idea de que existe una modernidad capitalista pero, también, una modernidad postcapitalista. Cuando escribió los primeros ensayos que se incluyen en su libro aún estaban en pie la URSS y el Bloque Socialista pero luego que cayeron no modificó esta idea acerca de la dualidad de la modernidad, pues ya en Habermas la modernidad postcapitalista sugería la existencia de una sociedad posible, lejanamente relacionable con lo que fueron la URSS y el Bloque Socialista.

Pero si en Habermas la modernidad postcapitalista no pasaba de ser una sugerencia importante pero sólo aludida, en el ensayo de Marshall Berman en el que el concepto de modernidad es explorado en todas sus articulaciones —y es éste, sobre todo, el interés que tiene para nosotros su ensayo— y es contrastado minuciosamente con los argumentos de Marx tanto del *Manifiesto* como de los *Grundrisse* y de *El capital*, se vuelve evidente la articulación interna de su concepto de modernidad postcapitalista. Así como se vuelven evidentes las fallas de su interpretación respecto del funcionamiento de la sociedad burguesa en tanto sociedad moderna. Más aún, se vuelve evidente que el concepto de modernidad postcapitalista ha nacido de la mal comprensión acerca del funcionamiento de la sociedad burguesa, de su desarrollo y de sus crisis económicas, etcétera, tal y como los expone Marx en *El capital.*

Por eso es que, en el presente libro, se asume que sólo hay una modernidad, la capitalista y que la posmodernidad es una noción falaz para aludir a partir de los ochenta del siglo XX a la modernidad que, por cierto, sigue vigente y seguirá mientras el capitalismo bajo todas sus formas exista. Por lo demás, ésta es la perspectiva con la que el *Manifiesto del Partido Comunista* entiende lo que es modernidad, como el modo en que se presenta la cultura en la sociedad burguesa. Por eso es que Marx y Engels hablan allí de "la moderna sociedad burguesa" y frases análogas, jamás desvinculando la modernidad o lo moderno respecto de dicha sociedad.

Ahora estamos en posibilidad de exponer

2. *La distribución del argumento del presente libro por capítulos*

La primera parte del libro está compuesta por tres capítulos en los que critico aunque no en orden cronológico las interpretaciones que sobre el *Manifiesto* hicieran Trotsky (1938), Berman (1982) y Hobsbawm (1998). Encuentro que todas estas interpretaciones tienen en común una premisa equivocada que las lesiona de diversos modos y grados: la teoría del imperialismo de Lenin. Al respecto crítico primero a Hobsbawm, luego a Trotsky y finalmente a Berman porque pienso que así se facilita para el lector la comprensión de los problemas discutidos.

Por eso, en la segunda parte, ofrezco otra vía de interpretación con base en la teoría del desarrollo histórico capitalista de Marx. En el capítulo 4 resumo mi propia interpretación del *Manifiesto*, tal y como la expuse en *Leer el Manifiesto, leer nuestro tiempo* pero bajo el modo de contestar a la lectura que hicieron de este libro Alberto Hijar y Andrés Barreda; así como los historiadores José Pantoja y Francisco Pineda; y en una tercera ocasión, Guillermo Almeyra, Sergio Rodríguez y Alfredo Velarde; y, finalmente, la que expresaron en su intervención Samuel Arriarán y José Ferraro. Además, en las presentaciones de este libro que tuvieron lugar, luego de comentar a estos atentos y muy agudos lectores que tuvieron a bien llevarlas a cabo, hubo oportunidad de contestar preguntas y críticas del público. Lo que me pareció imprescindible rescatar.

Es evidente que el estilo de las cuatro presentaciones que conforman éste capítulo es coloquial, tal y como sucedieron dichas presentaciones del libro *Leer el Manifiesto. Leer nuestro tiempo.* Lo que creo facilitará de entrada la comprensión de mi interpretación sobre el *Manifiesto*. En contraste con el tono polémico de los capítulos de la primera parte que apunta, sobre todo, a que el lector se percate de que por sobre hechos y obviedades, en realidad, hay problemas de fondo en los que debe reflexionar y respecto de los que aquí se ofrecen soluciones preliminares puestas a su consideración. Mientras que el estilo del capítulo 5, el siguiente que comentaremos ofrece una explicación ordenada y

resumida de mis posiciones que se complementa con la explicación sistemática de las mismas contenida en el ultimo capítulo. Espero que estos distintos estilos y acercamientos a un único problema de fondo aunque de múltiples aristas, permita que los lectores tengan diferentes formas de acceso al mismo. Unas más cómodas o preferibles según los distintos talantes presentes en el público lector. En todo caso las distintas perspectivas son consistentes entre sí y forman un todo unitario.

Ahora bien, en el capítulo 5 "¿Qué es el comunismo hoy?…" me concentro en el tema decisivo al que apunta el *Manifiesto* e intento dar una solución a las varias cuestiones particulares involucradas en el tema, en especial a la de la relación entre la democracia directa y la democracia representativa. Una solución tal y como la puedo dar en 2013, en el 165 aniversario del *Manifiesto* y que el lector podrá contrastar con la solución todavía imperfecta —si bien no contradictoria con la actual— que diera en 1998 en la última presentación de mi libro de entonces contenida en el capítulo 4.

Esta parte la cierro con el capítulo 6 titulado: "La Nueva Carta a Vera Zasúlich" no sólo para arraigar el mensaje del *Manifiesto* a las condiciones revolucionarias de América Latina actualmente, en especial al caso de Bolivia sino, también, para ofrecer la descripción de una forma concreta en la que la democracia directa mediante la democracia representativa (tesis del capítulo 5) puede ser puesta en escena en vista de gestionar distintos aspectos de la sociedad pero, en particular, la coordinación de las dimensiones capitalistas con las precapitalistas que afortunadamente perviven en nuestros pueblos a fin de lograr un círculo virtuoso en esta selección y gestión.

Finalmente, arribamos a la última parte del libro compuesta por un solo capítulo titulado: "Medidas Geopolíticas de Capital para reabrir el Sentido de la historia" en el que se sintetiza todo lo dicho en los capítulos previos por la vía de retomar los cabos sueltos que dejan tanto cuando critico a otros autores como cuando recupero el *Manifiesto* para nuestra época y cuando yo mismo intento aportar algo al respecto. Y también este capítulo sintetiza todo lo dicho en el presente libro con lo que en mis dos libros anteriores sobre el *Manifiesto* y su época expuse. Pues matizo el concepto de "Medida geopolítica de capital" en vista

de lograr una explicación histórica coherente que revincule a nuestra época con la del *Manifiesto* y a las ideas de éste con las nuestras, al tiempo de que permite dar cuenta de cómo fue posible que se suscitaran interpretaciones del *Manifiesto* que teniendo toda la intensión de recuperarlo y serle fiel, lo tergiversaran pero que también permite dar cuenta de cómo hoy es posible la recuperación plena de sus ideas y nuestro desarrollo creativo de las mismas en acuerdo a su esencia; y no como ha sucedido hasta ahora, en contra de la misma.

Caben ahora unas palabras que relacionan el presente libro con mi *Para la crítica a las teorías del imperialismo*, pues de este modo se explica mejor su contenido y sentido.

3. Para comprender la historia y para hacerla

En 1987 publiqué *Para la crítica a las teorías del imperialismo*, obra en que discuto con todas las teorías del imperialismo, en especial la de Lenin, enfrentándoles la teoría del desarrollo capitalista de Marx desde su núcleo (la teoría de la subsunción formal y real del proceso de trabajo bajo el capital) hasta su redondeamiento en la ley del desarrollo capitalista (la ley de la tendencia de la tasa de ganancia a decrecer) que es, simultáneamente, ley del dominio del capital industrial. Nótese que el libro se publica cinco años después de que ha concluido la primera crisis mundial del capitalismo, la de 1971 a 1982 y en la que se puso en evidencia que sólo mediante dicha ley podían explicarse a cabalidad —y aún preverse— todos los fenómenos que afloraron en ocasión de dicha crisis. Así que la misma ofreció la prueba histórica contundente de la corrección de la teoría del desarrollo capitalista de Marx expuesta en su crítica de la economía política, en *El capital*. Por descontado quedaba —aunque por extraño que parezca no se sacó esta conclusión en aquellos años— que toda representación mental que postulara que en el capitalismo contemporáneo el capital industrial ya no era la relación de producción dominante, sino el capital financiero o el capitalismo monopolista de Estado o el del Pentágono, etcétera, era equivocada. De suerte que el presente escrito al discutir tres de las interpretaciones significativas que se han hecho del *Manifiesto del Partido Comunista*, permite hacer la medición de las repercusiones nocivas que ha tenido

en la izquierda la utilización de la teoría del imperialismo en alguna de sus versiones. (Por descontado el hecho de que ha tenido, también, múltiples repercusiones positivas su utilización).

Ahora bien, *Para la crítica a las teorías del imperialismo* como crítica teórica a éstas puntualmente demostrada, generó la necesidad de añadirle una **prueba histórica**: narrar la historia de la presunta nueva fase, el imperialismo, como si no fuera tal; es decir, observando dicha historia sin la teoría del imperialismo. Sino, más bien, como se vería ésta con base en la teoría del desarrollo capitalista de Marx, en especial, con base en su teoría de la subsunción formal y real del proceso de trabajo bajo el capital. Resultado de lo cual fue mi libro *El siglo de la hegemonía mundial de Estados Unidos* (2004) y su complemento *Para la historia emocional del siglo XX,* pues también la psicología social y las emociones personales han logrado ser sometidas formal y realmente por el capital en el curso de dicho siglo. Pero si la historia del siglo XX en sus ocho fases podía ser narrada sin la teoría del imperialismo, esto evidenciaba una cuestión implícita acerca de toda la historia del capitalismo, no solamente la del siglo XX presuntamente regida por la teoría del imperialismo. ¿Cómo conectar, por ejemplo, la historia de este siglo con la del XIX?

Si bien nos fijamos esta cuestión sólo se puede resolver a propósito de resolver nuestra relación con el *Manifiesto del Partido Comunista* y con su época, visualizando esta relación, por supuesto, fuera de los parámetros y del horizonte de la teoría del imperialismo. Y así es como se relacionan esencialmente *Leer nuestro tiempo. Leer el Manifiesto* (1998) y *Revolución mundial y medida geopolítica de capital* (1999), así como el presente tercer tomo sobre el *Manifiesto del Partido Comunista*, con mi *Para la crítica a las teorías del imperialismo*. No ya como prueba histórica —que en parte lo es— sino, sobre todo, porque ofrecen las **consecuencias teóricas** para el análisis e interpretación de la historia pasada y para la actual del capitalismo; así como acerca del cómo hacer historia actualmente, **cuestión política** por antonomasia pero que puede tener y debe buscarlo, un sustento teórico sólido. Razones de más para dedicarle tres tomos a la reflexión sobre el *Manifiesto del Partido Comunista*; si no fuera ya suficiente para ello la profunda impresión que siempre me ha causado su lectura y relectura, así como el contraste de éstas con

lo que han dicho o van diciendo otros cuando quieren acotar qué es vigente y qué ya no del célebre libro.

En la discusión con otros interpretes del *Manifiesto* (Parte I) se vuelve evidente que bajo el pretexto de aplicar el *Manifiesto* a la contemporaneidad, el sentido de la historia se ve cancelado; y ello debido, precisamente, a que, en medio, la historia del capitalismo ha quedado rota por la intervención de la teoría del imperialismo de Lenin al momento de interpretarla, así que su fin se deslee. En el caso del balance llevado a cabo por Trotsky lo dicho queda como algo implícito pues su tono es militante y revolucionario anticapitalista y el sentido de la historia en su discurso es formalmente el del *Manifiesto*. Mientras que en Marshall Berman la modernidad se vuelve eterna y finge que una parte de ella no es capitalista, así que finge también que la historia tiene un sentido después del capitalismo; y en Eric Hobsbawm la idea de socialismo democrático está presente contra el capitalismo pero la revolución no existe y sólo reformas; pero lo más grave es que no existe el sujeto específico cuyo interés sea la construcción de ese socialismo democrático. Así que el historiador dice que la historia tiene sentido pero, en realidad, no lo tiene porque falta el medio y el sujeto que se lo conferirían realmente.

Por eso es que en la Parte II es obligado reabrir la historia, recuperar su sentido; y, precisamente, reinterpretando el *Manifiesto del Partido Comunista* fuera de la óptica de las teorías del imperialismo. Lo cual permite recuperar la historia del capitalismo en su continuidad ontológica y, así, alcanzamos a visualizar su fin auténtico y el sentido de la historia queda recuperado (Capítulo 4). Por eso –sobre la base de leer el *Manifiesto* según sus términos y no los de la teoría del imperialismo de Lenin u otros— puede pasarse a responder qué es el comunismo hoy (Capítulo 5) y cuál sería la manera en que podría llevarse a cabo una gestión democrática de la sociedad y de la sustitución de la tecnología capitalista nociva por fuerzas productivas de la sociedad auténticas tanto capitalistas como precapitalistas; tal y como se expone en el capítulo titulado "La Nueva Carta a Vera Zasúlich para el siglo XXI" (Capítulo 6). Lo cual forma parte, evidentemente del camino para la construcción del comunismo.

Finalmente, la Parte III se ocupa de exponer el sentido de la historia en cuanto tal. Pues si descubrimos que estaba cancelado (Parte I) y debimos abrirlo (Parte II) es hora de exponer sus instancias, todas las condiciones que dentro de la historia del siglo XIX, XX y XXI permiten observar un sentido inmanente, continuo, contradictorio y paradójico pero definitivo y que resulta trascendente respecto de la sociedad burguesa. Sentido coincidente con el del *Manifiesto del Partido Comunista* y que mediante los conceptos de medidas geopolíticas de capital en tanto instrumento de intelección histórica es posible reconstruir, en el entendido de que esos conceptos estan implícitos en el célebre libro de Marx y Engels, mismo que predice la formación del mercado mundial capitalista, actualmente realizado.

En síntesis, nuestro recorrido será el siguiente. La pregunta por las interpretaciones (Parte I) acerca del *Manifiesto* se convierte en una pregunta por el mundo. Una pregunta por la doble realidad subyacente a dichas interpretaciones: la de la realidad actual sobre la que pisa el interprete en cuestión y la de la realidad vigente en la hora del *Manifiesto*. Pues si los hechos de suyo no hablan y la muda realidad es el semblante de la que nos rodea, cuando los seres humanos hablan, cuando leen e interpretan como en este caso que nos ocupa, los hechos, las realidades se nos revelan en sus palabras, hablan en ellas; así es que hay que volver sobre las mismas para más allá de lo dicho e interpretado –sobre todo por contra de lo interpretado que no ha sido sino un índice, un indicio de lo que había que buscar en la realidad— más allá de lo interpretado, debemos pasar a establecer los verdaderos vínculos que existen entre los hechos y realidades que se revelan en el dicho de los interpretes. Pero, entonces, bien miradas las cosas de hecho se trata de una triple realidad; pues para que en verdad pudiéramos formular la pregunta e intentar las respuestas acerca de los verdaderos vínculos entre dos épocas, la del *Manifiesto* y la nuestra, se requería la presencia del *Manifiesto* en tanto realidad específica, su intervención transformadora en la realidad histórica; pues sólo el intento de interpretarlo posibilita que se haga evidente el contraste entre el dicho y la realidad y entre las épocas involucradas. Dos épocas y entre ambas una magna empresa de transformación histórica llevada a cabo por sujetos de carne y hueso, empresa que el *Manifiesto* expresa o de la que se hace eco

y a la cual convoca y precisa para que pueda ser efectivamente realizada. Así que se trata de una triple realidad que nos incluye (Parte II); y, por eso, al final (Parte III) podremos intentar reabrir el sentido de la historia con base en los conceptos que subyacen a la escritura de tan importante libro, los de las medidas geopolíticas que en el desarrollo histórico va adquiriendo el capital; que de haber partido del ámbito geopolítico europeo continental prosiguió hasta alcanzar su medida mundial, plenamente establecida hoy.

Antes de abandonar este prólogo para internarnos en los capítulos del libro, vale la pena comentar dos pasajes de un brillante comentario del *Manifiesto del Partido Comunista* hecho por Adolfo Sánchez Vázquez. De todos los leídos por mí es el comentario del que me siento más cercano; lo que no es casual dada mi asunción de la perspectiva de Sánchez Vázquez de entender al pensamiento de Marx como filosofía de la praxis; pero tampoco era forzoso porque Trotsky o Hobsbawm no son distantes respecto de esta perspectiva y, sin embargo, mi lectura del *Manifiesto* contrasta fuertemente con la de ellos. No me ocuparé en lo que sigue de todas las diferencias de interpretación que tengo con Sánchez Vázquez, porque ya digo que son las coincidencias las que predominan y ya me ocupo en los primeros tres capítulos de este libro de criticar múltiples enfoques con los que difiero; pero el comentario a los pasajes de Sánchez Vázquez creo que nos encamina bien para entrar a la lectura de los siguientes 7 capítulos. Pues la coincidencia de fondo con Sánchez Vázquez deja pendiente matices que nos preparan para estar atentos en las siguientes páginas a cerca de su demostración; además de que la formulación de Sánchez Vázquez al ser expresada de diferente manera pero yo coincidir con ella, invita al lector a la tolerancia respecto de la forma en atención al contenido. En fin, "Actualidad e Inactualidad del Manifiesto Comunista[12]" data de 1998, y es un comentario realizado por Sánchez Vázquez a los 150 años de haberse publicado el célebre libro. Y el primer pasaje que comentaré es el siguiente.

> *"¡Proletarios de todos los países, uníos!" Éste llamamiento, extendido a todos los sectores sociales y pueblos explotados y oprimidos,*

12 En Adolfo Sánchez Vázquez *De Marx al marxismo en América Latina;* Itaca y Facultad de Filosofía de la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla; México, 1999, pp. 85-95.

> *resuena hoy [en la época neoliberal] con más fuerza y razón que nunca ante la avasalladora internacionalización o <<globalización>> del capital. Y su fuerza y razón se eleven en nuestros días frente a los exclusivismos nacionalistas agresivos que sobre todo en la vieja Europa [se refiere a la Guerra de los Balcanes] vuelven a retoñar.*[13]

Con este pasaje casi concluye el balance de Sánchez Vázquez que, como se ve, enfatiza la actualidad sorprendente del *Manifiesto* sin dejar de considerar algunas inactualidad menores. Y tiene toda la razón en lo que acaba de afirmar. No dice cómo resolver la paradoja implicada en su afirmación, eso de que hoy "con más fuerza y razón que nunca" es actual el *Manifiesto* y, aún, por contra de las décadas del siglo XX en las que se creyó que no era actual en éste punto y en otros. La paradoja, entonces, de que en medio —140 años digamos— el *Manifiesto* pareció ser inactual o menos actual pero según la cual "con más fuerza y razón que nunca" los extremos se tocan y entendemos a cabalidad sus palabras. En la páginas que siguen, de la primera a la última, será, precisamente, ésta la cuestión que querremos resolver. Y ahora comentemos el segundo pasaje.

> *...algunos críticos del Manifiesto* [tienden] *a ver en él una orientación estatista que prefiguraría la que se ha encarnado, en nuestra época, en los regímenes del llamado <<socialismo real>>. Nada más lejos del espíritu del Manifiesto si se observa que identifica la conquista del poder con la "conquista de la democracia" y que el Estado, lejos de ser un poder por encima del proletariado, es, para Marx y Engels "el proletariado organizado como clase dominante".*[14]

Con afilada navaja corta Sánchez Vázquez la ecuación falaz manejada por la ideología burguesa de que Marx = a la URSS o al Bloque Socialista etc.; y con ojo experto y agudo lee con precisión éste formidable libro de política revolucionaria, sabiendo observar que lo decisivo es que se trata en él de lograr la democracia proletaria, de lograr la democracia y, precisamente, bajo la forma de un poder proletario, de "el proletario organizado como clase dominante". Y eso no ha sido algo

13 *Ibíd.;* pp. 94-95.
14 *Ibíd.;* p. 91.

que hayamos testificado en el siglo XX sino que es algo por lograr, algo por lo que vale pena luchar.

Ahora bien, aquí tenemos el qué, el punto decisivo a considerar, el definitorio y que permite distinguir la esencia del socialismo respecto de meras apariencias y que permite orientar el pensamiento y la acción, incluso a 150 años de distancia de haberse plasmado esas palabras. Pero queda por resolver la cuestión de cómo, sí, cómo lograr la democracia proletaria, la constitución de "el proletariado organizado como clase dominante". Pues que precisamente la Revolución Rusa lo intentó y falló y lo mismo ocurrió en todo el Bloque Socialista, así que la cuestión de cómo lograr eso tan decisivo debe interesarnos. Para mí, se trata nada menos de lo que formularé como el establecimiento de la **democracia directa mediante democracia representativa**; pero, precisamente, se trata de explicar qué es esto y cómo y por qué es que resuelve tan importante cuestión. Y eso es de lo que nos vamos a ocupar en las páginas que siguen, sobre todo en los capítulos 4, 5 y 6.

Parte I
Consecuencias deletéreas de la teoría del imperialismo como premisa de lectura del *Manifiesto*

Al término de la primera guerra mundial con millones de muertos en manos y en medio de la miseria y el dolor, teniendo enfrente la empresa inmensa de reconstruir las economías y todo lo destruido, Europa se encontró, también, emocionalmente devastada pero pudo ser testigo —y, de hecho, el mundo— de otra novedad epocal muy distinta que la gran conflagración que acababa de tener lugar. Otra novedad, digo, y de signo esperanzador y positivo: el triunfo de la revolución bolchevique liderada por Lenin y Trotsky en Rusia y el primer año del intento de construir una nueva sociedad sobre las ruinas de la zarista. Allí sí que la guerra imperialista había podido ser transformada por el pueblo y los revolucionarios rusos en revolución contra el capitalismo, tal y como desde 1916 postulara Lenin en su opúsculo esclarecedor y agitativo *El imperialismo fase superior del capitalismo* y poco después, más incisivamente, en el folleto sobre *El Imperialismo y la Guerra*.

Así que no sólo había que aprender el camino seguido por los revolucionarios rusos en sus dos revoluciones, la de febrero y la de octubre de 1917 sino que, también, quedó altamente prestigiado el análisis del capitalismo en su nueva fase hecho por Lenin. Nunca la presentación de un libro ha tenido éxito tan bueno y espectacular; quizá sólo ese otro gran libro de Lenin *El Estado y la Revolución* publicado en 1917. Un auténtico bautizo de fuego que nos entrega la primera razón de por qué *El imperialismo fase superior del capitalismo* ha tenido tanto arraigo en la conciencia histórica y revolucionaria de la izquierda desde entonces. Y aunque esta razón es de inmenso peso es, de hecho, sólo la primera de una larga cadena. Nada menos que la ocasión en la que una doble novedad histórica, dos cosas jamás vistas con anterioridad, entró en escena, cuando que el libro hablaba de que entrábamos a una nueva época, a una nueva fase del capitalismo precisamente y propugnaba por lograr lo que parecía imposible con anterioridad: transformar la guerra capitalista en revolución proletaria. Y eso era lo que se había logrado ni más ni menos. En 1918 los hechos parecían confirmar cada palabra del texto de Lenin.

Así que el que los tres autores con los que vamos a discutir su interpretación del *Manifiesto* compartan entre ellos el leer el *Manifiesto* desde la perspectiva de la teoría del imperialismo de Lenin en vista de relacionarlo con nuestro tiempo —en todo caso, con ciertos años del

siglo XX durante los cuales escriben— no parece una falta sino lo más apropiado; sobre todo, en el caso de Trotsky, que escribe en 1938, cuando dicha teoría no había sido todavía ampliamente cuestionada[15] y los hechos parecían convalidarla, aunque ya parecía ser el tiempo en que la fase superior o última hubiera concluido de alguna manera o mostrara visos de ello y, más bien, a las principales economías se las veía pujantes y en franca expansión, sobre todo, a la norteamericana. Eso sí, la guerra imperialista parecía acercarse de manera amenazadora de nueva cuenta como hacia 1914.

Otro es el caso de Marshall Berman, que publicó su ensayo sobre el *Manifiesto* en 1982, pues para ese entonces la teoría del imperialismo de Lenin ya había sido ampliamente cuestionada, incluso por los movimientos de liberación en África y en Asia[16] y los detentadores soviéticos de la misma la habían reformado ampliamente —de hecho, negado sin darse cuenta de ello-[17] sustituyéndola por la del Capitalismo Monopolista de Estado que ya asumía que la fase había durado más que lo que sugería el texto leniniano, así que hablaban del último "peldaño" de la última fase, allí era que se ubicaba el CME[18], precisamente, decían. En 1969 el economista marxista del partido comunista de Bulgaria, Paul Boccara, publicó en dos tomos, su *El Capitalismo Monopolista de Estado*[19], versión definitiva y modelar de la nueva propuesta teórica, que decía retomar a Lenin y, también, a Marx; y de este nada menos que la ley de la tendencia decreciente de la tasa de ganancia, **ley de las crisis capitalistas**. Por cierto, se avecinaba una, la de 1971— 1982, y con esa ley sería interpretada (y aun prevista por Ernest Mandel y por Paul Mattick).

15 Véase Karl Korsch; *Karl Marx* (1936); Ariel Editor, Barcelona ,1976. Así como "Principios directivos del marxismo un replanteamiento" (1937) en *Tres ensayos sobre marxismo*; Era, México, 1979.

16 Roger Owen y Bob Sutcliffe; Estudios sobre la teoría del imperialismo; Editorial Era, México, 1978.

17 Jorge Veraza U.; "Crítica a Elmar Altvater y Carlos Maya, a las Teorías sobre el Imperialismo y del Capitalismo Monopolista de Estado (Desde la Crítica de la Economía Política de Marx)". Revista Economía Política, Escuela Superior de Economía, Instituto Politécnico Nacional, Junio de 1988, 5ta época No. 6 / 7, pp. 31-118.

18 Capitalismo Monopolista de Estado.

19 Paul Boccara; *El capitalismo monopolista de Estado;* Fondo de Cultura Popular, México, 1972.

Pero ese era el problema, justamente; que si la referida ley explicaba los hechos, **eso sólo podía suceder si estos contradecían lo que sostenía Lenin** acerca del imperialismo y los teóricos del CME respecto de este último peldaño. De hecho, otros leninistas no adscritos al Partido Comunista, norteamericanos, Paul M. Sweezy y Paul Baran habían intentado en 1966 dar sustento científico a la teoría del imperialismo de Lenin que consideraban correcta pero que se la había dogmatizado después de muerto Lenin en 1924 y sólo se la repetía sin perfeccionársela. Titularon a su libro *El Capital Monopolista*, porque eso es en esencia el imperialismo: el capitalismo de los monopolios, decía Lenin.

Y estos inteligentes autores describían puntualmente la estructura de la empresa gigante monopólica y sobre esa base aportaban, también, lo que constituía una gran hazaña teórica: la ley de funcionamiento propia del capitalismo monopolístico. Pues Paul M. Sweezy y P. Baran sostenían que la ley de Marx, la de la caída tendencial de la tasa de ganancia, no podía dar cuenta de la dinámica de la economía de los monopolios capitalistas, ya que era una **ley del comportamiento de la competencia entre los múltiples capitales** o, como muy bien dijera Lenin, del capitalismo de libre competencia que había conocido Marx, pero precisamente ya estábamos en la nueva época monopolística ¿No?

El caso es que tan rigurosas deducciones no fueron o, más bien, no quisieron ser oídas por los restantes leninistas y más bien procedieron a añadirle al libro de Lenin una ley de movimiento de la que carecía; y que mejor que la de Marx, como vimos que lo hicieron en 1969 los teóricos del CME. Pero esa ley de Marx no sólo es la de las crisis y la de la competencia entre los múltiples capitales sino que es, sobre todo, **la ley del desarrollo capitalista** en todas sus faces pero lo puede ser sólo por que es **la ley del dominio del capital industrial** no la del capital financiero, del que Lenin dice que domina en la nueva fase. Claro que Marx puede estar equivocado en todo esto pero hay que demostrarlo y no lo hicieron los leninistas nunca sino que simplemente tomaron la útil ley de Marx y la usaron. Claro porque los hechos la convalidaban reiteradamente. Pero eso significaba que no estábamos en ninguna nueva época y que no dominaba el capital financiero y que había imperialismo; pero tratar de dar orden a tales hechos tan contrarios a la teoría

que Lenin formulara esforzadamente pero que entre tanto había sido indolentemente dogmatizada, estaba fuera del alcance de los leninistas trotskistas, comunistas o independientes como eran Baran y Sweezy. A quienes Berman seguro conoció pero no por ello pasó a cuestionar la teoría del imperialismo de Lenin.

Por lo dicho, se colige que desde hacía décadas la teoría del imperialismo de Lenin había dejado de ser un objeto de reflexión crítico científica transformándose en dogma; y con tanta fuerza que hasta a alguien tan enaltecedor de la libertad individual y de pensamiento de la modernidad como Berman, lo vemos moverse a gusto o por lo menos sin reparo en el ámbito de ese dogma. Ni siquiera lo discute o, en su defecto, lo defiende expresamente, actuando como si no existiera una álgida polémica o como si no la conociera.

Pero de verdad sorprendente es la actitud análoga de Eric Hobsbawm; precisamente porque ocurrió dieciséis años después. Y nada menos que siete después de la caída del bloque socialista y del desmembramiento de la URSS. Evento que lo motivó, como historiador, a ponerse original hablando de "el corto siglo XX" en contraste con los largos siglos de Braudel y de Giovanni Arrighi.

Pero fuera de esta toma de posición explícita —sin que juzguemos ahora su error o su acierto— no creyó o no vio que esa caída contrastaba con la predicción de Lenin respecto del imperialismo; al cual al contrario de la predicción y de la caída de la URSS, más bien se lo veía boyante y triunfador. Así que aunque los hechos masivos y duros, de hecho mundiales, demostraban, por así decirlo, lo errado de la teoría de Lenin sobre el imperialismo, esta se mantuvo tozudamente en la representación que del corto siglo veinte se hiciera Hobsbawm, en detrimento del *Manifiesto del Partido Comunista*, no digamos de la historia entre nosotros y ese libro.

Por lo dicho, se comprenderá que en lo que sigue, iniciemos la discusión con Eric Hobsbawm porque para nuestros contemporáneos es más fácil entender las equivocaciones que le criticaremos por asumir acríticamente la teoría del imperialismo de Lenin en una época para la que constituía una aberración y un mero dogma. La discusión con Trotsky — según este criterio — debería ir al final; pero seguirá a la que despleguemos con Hobsbawm, debido a que involucra cuestiones

políticas, económicas e históricas y, por supuesto ideológicas; mientras que la discusión con Berman es más compleja; pues, además de involucrarlas, contiene una discusión puntual acerca de la modernidad y, por ello, de las más diversas cuestiones culturales tanto estéticas como éticas y, con meridiana intensidad, psicosociales y, en particular, psicoanalíticas. Así que es un objeto de reflexión más complejo. Por eso irá en tercer lugar, aunque en lo referente a la asunción de Berman de la teoría del imperialismo de Lenin resulte más fácil entender que constituye un error de cara a las realidades contemporáneas a la publicación de su ensayo.

Capítulo I

La introducción al *Manifiesto del Partido Comunista* de Eric Hobsbawm (1997) a la edición de 1998[20]

1. La mirada del historiador sobre el Manifiesto y el objetivo de Eric Hobsbawm

Es la mirada del historiador la que mejor se acopla al tema. Pues el *Manifiesto del Partido Comunista* constituye un problema, una paradoja histórica a resolver. Sobre todo por su actualidad a 150 años (165) de su publicación contra toda la campaña y en contra de esa actualidad (pues hasta la misma campaña ya delata esa vigencia). El historiador marxista Eric Hobsbawm aborda la cuestión con inteligencia y elegancia, iniciando por una historia de la Liga de los Justos y del *Manifiesto del Partido Comunista* y sus traducciones a varios idiomas, reveladoras del desarrollo capitalista según una «distribución geográfica desigual» y del desigual desarrollo del movimiento obrero, así como de la no correspondencia entre el tamaño y fuerza de los partidos obreros y la circulación del *Manifiesto del Partido Comunista*. Ocasión para señalar el débil interés de los partidos socialdemócratas por el *Manifiesto del Partido Comunista* y la teoría marxista, frente al cuadro contrario representado por los Partidos Comunistas. Se trata de un dato cierto. Eric Hobsbawm aprovechará también otras ocasiones dentro de su introducción para enaltecer en alguna medida a la corriente leninista, distanciándola de Stalin, y no condenándola sólo porque la URSS cayó, etc. En este pasaje resalta la inteligente diferenciación que establece entre la escisión dirigente político (podría ser un Volmar)/teórico marxista (descollantemente Kautsky) prevaleciente en la socialdemocracia frente a la unidad dirigente/teórico lograda por los Partidos Comunistas leninistas, suponiéndose desde entonces "que todas las decisiones políticas se justificaban con el fundamento del análisis marxista" (p. 13). Aquí

20 Eric Hobsbawm; "Introducción al *Manifiesto Comunista*"; en Editorial Grijalbo, Barcelona, 1998.

la intervención de Eric Hobsbawm es sutil, pues preponderantemente exalta a los Partidos Comunistas frente a los Partidos Socialdemócratas, no sin sugerir una crítica al dogmatismo de los Partidos Comunistas frente a una no mencionada caída de la URSS, pero presente en el contexto actual, con eso de que se suponía que eran justificadas y fundadas las decisiones políticas.

A mi modo de ver, el tema ameritaba ser explicitado y ampliado. Por lo demás, el problema no sólo es de dogmatismo sino, sobre todo, de que la teoría quedó más férreamente sometida a la política del día en el leninismo. Esto es, que perdió la independencia crítica que dentro de los partidos socialdemócratas tuvo aún. Y ese sometimiento más que dogmatizar la teoría de Marx, logró primero desfigurarla, asimilarla, sustituirla por otra opuesta pero aparentemente análoga. Y sólo entonces se dogmatizó al esperpento resultante. El cual fue conocido como «marxismo soviético» y, aún más, como «estalinismo». El asunto ameritaba ahondarse porque de él ha dependido en buena medida la recepción trucada del *Manifiesto del Partido Comunista* en los últimos noventa y cinco años, montada sobre el lomo de las publicaciones masivas de la obra de Marx y Engels, ciertamente promovida por la URSS, etc.

1.1. Una posibilidad cancelada

Frente a la publicación masiva y en todos los idiomas del *Manifiesto del Partido Comunista,* Eric Hobsbawm aprovecha para formular el **objetivo de su introducción**:

> *Por lo tanto, el objetivo de una nueva edición en su 150 aniversario no es hacer accesible el texto de esta sorprendente obra maestra, y mucho menos volver a revisar un siglo de debates doctrinales acerca de la interpretación «correcta» de este documento fundamental del marxismo. El objetivo es recordarnos que el Manifiesto tiene todavía mucho que decir en vísperas del siglo XXI.*[21]

Cabe señalar que eso de negarse a "revisar un siglo de debates doctrinales" acerca de la interpretación «correcta» Eric Hobsbawm no lo

21 *Ibíd*., p. 15, negritas mías.

argumenta; pero con los ángulos en lo de correcta, sugiere que no la hay. Así que sería estéril tal pretensión. No hay verdad y sólo opinión, sugiere sin querer ni decirlo, Eric Hobsbawm muy a la posmoderna. Y no sólo estéril sino que una tal revisión de debates doctrinales en lugar de ser crítica, como sería lo natural, le parece a Eric Hobsbawm naturalmente doctrinal. Así que mejor alejarse de ella por nociva. De modo parecido la sociedad victoriana tildaba a Freud de cachondo y perverso por ocuparse de la sexualidad, etc. El sujeto queda manchado por el objeto del que se ocupa. Todo es participación mágica, no cabe transformación auténtica.

Y bien, para "recordarnos que el *Manifiesto* tiene todavía mucho que decir al mundo en vísperas del siglo XXI" –objetivo este sí reconocido como valioso por Eric Hobsbawm y con razón– debemos saber con corrección qué dice el *Manifiesto* y discutir con las interpretaciones doctrinales o no del mismo. De hecho, Eric Hobsbawm lo hará en los incisos siguientes de su introducción. Desafortunadamente él no toma en serio esta necesaria tarea. Así que veremos que desatina irremediable y fácilmente al realizarla.

¿Si la tomara en serio no se equivocaría? No, no digo eso. Sino que su equívoco posible no sería tan fácil sino más complejo. Pero sobre todo digo que sólo tomando en serio la cuestión puede caber la posibilidad –magra por cierto– de atinar. Si no irremediablemente desatinaremos sin que quepa el consuelo de aquel burro que felizmente tocó la flauta de primera intención.

O bien, de que sólo por ocuparnos del *Manifiesto del Partido Comunista* sin prejuicios, preguntas ni revisión de discusiones, ni pretensión de encontrarle su verdad, ya por eso se nos pegue proveniente del objeto su magia y atinemos.

2. El desarrollo histórico capitalista y el Manifiesto del Partido Comunista (¿desde dónde lo ve Eric Hobsbawm?)

La participación mágica —puesto que evita el proceso de transformación auténtica— no es, ciertamente, buena compañía para el historiador que quiere ocuparse del «avatar *Manifiesto del Partido*

Comunista», aunque sólo quiere ocuparse de "¿qué tiene que decir aún este libro?".

Eric Hobsbawm comienza por lo que el *Manifiesto del Partido Comunista* ya no tiene que decirnos. Esto es, por lo que ya es obsoleto. Procedimiento ya tradicional entre los intérpretes del *Manifiesto del Partido Comunista*, Eric Hobsbawm añade un comentario no carente de interés a lo obsoleto del lenguaje así como del vocabulario político del libro. Pero de las palabras –como alguien enfurecido– Eric Hobsbawm se va a las manos y ya lanza un golpe al desarrollo teórico de Marx en la hora del *Manifiesto del Partido Comunista*; esto es, según Eric Hobsbawm en "una fase relativamente inmadura del desarrollo del pensamiento marxiano". Por ejemplo, el concepto de plusvalor y explotación "no habían sido elaborados con claridad en el *Manifiesto*" (p. 18). Para concluir diciendo: "En definitiva, Marx escribió el *Manifiesto* menos como economista marxiano que como un comunista ricardiano."[22]

Por donde una verdad a medias –y menos– como la de que el concepto de plusvalor y explotación aún no es acabado en 1848, arriba a un despropósito total como el del «comunista ricardiano», alias Marx. Pero y si no era tal, ¿era un economista marxista? Para nada. Ese hombre no era marxista sino Marx mismo y no era economista, jamás lo fue, ni en su madurez y vejez. Fue un revolucionario comunista también a nivel de la teoría. La "revolución teórica de Marx" es algo real, si bien no según la pensó Louis Althusser[23]. Revolución que en referencia a la economía se concretó como Crítica de la Economía Política. Y donde una de las virtudes de la crítica consiste en llevar el pensamiento más allá de la unilateral especialidad profesional, amén de perfeccionar las deficiencias que sobre su campo presentaba la economía política de entonces. Esa Crítica de la Economía Política es, así, una articulación fundamental de la Crítica Global a la Sociedad Burguesa, inmersa en un proyecto de Crítica Global de la Civilización, según formula Federico Engels en la página final del *Origen de la familia, la propiedad privada y el Estado* (1885) siguiendo notas de Marx, fallecido dos años atrás.

---

22 *Ibíd.*, p. 18.

23 Louis Althusser; *La revolución teórica de Marx;* Siglo XXI, México, 1968.

En ese proyecto es que se inscribe el *Manifiesto del Partido Comunista*, redactado un año después de “Trabajo Asalariado y Capital” (1847), texto en el que Marx expone su teoría de la explotación a la clase obrera, no la de Ricardo, y en la que sólo falta la palabra “plusvalía”, aunque ya muestra su concepto con nitidez[24].

Por lo demás, es correcta la apreciación de Eric Hobsbawm de que “en esencia este análisis [el del *Manifiesto del Partido Comunista*] era histórico” (p. 19) para demostrar el carácter histórico relativo y superable de la sociedad capitalista. Por donde, con base en la “concepción materialista de la historia” o materialismo histórico –o, como dije, Crítica Global de la Civilización, pues ese es el contenido de este saber– Eric Hobsbawm convalida al *Manifiesto del Partido Comunista* como documento no premarxista sino ya marxista. Eso sí, debilitándolo en cuanto a su contenido económico. Esto es, opone materialismo histórico a crítica de la economía política o, si se quiere, Crítica Global de la Civilización a Crítica de la Economía Política. Me resulta por demás desafortunada esta oposición.

La exposición histórica del desarrollo histórico capitalista inclusiva de su revolucionamiento por la clase proletaria, demostrada en el *Manifiesto del Partido Comunista*, difiere de la exposición estructural del desarrollo histórico capitalista, según la pudo exponer en 1867 *El capital* tomando como punto de partida a la forma mercancía. Para este tipo de exposición era insuficiente el desarrollo de la Crítica de la Economía Política en 1848. Pero es otro el punto de partida del *Manifiesto*: el desarrollo histórico previo y, sobre todo, el que conforma el capitalismo industrial; en especial la forma peculiar que adquiere la lucha de clases en la sociedad burguesa, y que permite la superación revolucionaria de la lucha de clases. En realidad, el desarrollo teórico de la Crítica de la Economía Política no era magro en 1848[25]. Y era más que suficiente para sustentar una crítica radical –o desde el fundamento,

24 *Cfr*. Karl Marx, *Trabajo asalariado y capital*; Obras Escogidas, Editorial Progreso-Ediciones de Cultura Popular, México, 1977. Así como la “Introducción a la edición de 1891” de Engels a esa obra.

25 Tenemos, entre otros, los *Manuscritos de 1844* (es decir, la primera “Contribución a la Crítica de la Economía Política” o *Zur Kritik*), *El salario* (1846), *Trabajo asalariado y capital* (1847), así como *Miseria de la Filosofía* (1847).

esto es desde la economía– a la sociedad burguesa con vistas a demostrar la necesidad histórica de su superación mediante una revolución proletaria, esto es operada por el factor subjetivo del proceso de producción capitalista.

3. Esperanza contra ciencia en la mente de Eric Hobsbawm sobre el Manifiesto del Partido Comunista

"… El *Manifiesto Comunista* como retórica política tiene fuerza casi bíblica. Es decir, no es posible negar su irresistible fuerza literaria."[26] Y es sorprendente que su crítica radical de la sociedad burguesa la promueva la exaltación de los logros históricos de la sociedad burguesa, su carácter histórico revolucionario. Es sorprendente, cierto; pero lo es de un modo distinto para quien piensa fijistamente esto es esto y esto otro nada tiene que ver con lo primero, que para quien ofrece el argumento de que la revolucionaria sociedad burguesa pretende detener la revolución que ella misma involucra y que la rebasará. Esto es, que el argumento comunista no es una invención sino el reconocimiento/desnudamiento de lo que es y su manifestación verdadera. Es la sociedad burguesa la que es ilusa en su propósito de detener el desarrollo histórico, y está sola en esa empresa. Mientras que los comunistas son realistas y si son pocos hoy, la historia está de su lado, esto es la humanidad toda. Esta demostración es tanto más fuerte en términos erísticos, cuanto mejor se describa la potencia transformadora de la propia sociedad burguesa.

Eric Hobsbawm no parece entender lo recién dicho a cabalidad. En realidad no comenta el punto (aunque debiera), pero a renglón seguido se extraña de algo en estrecha relación con el mismo: del "optimismo nada realista desde el punto de vista político de" Engels y Marx, esos "dos revolucionarios de 28 y de 30 años". Pues es esa irrealidad la que ha "demostrado ser la fuerza más duradera del *Manifiesto*", dice Eric Hobsbawm ilusorio aunque romántico y condescendiente. ¿Por qué dice eso de "optimismo nada realista" opuesto a la descripción realista de las transformaciones históricas operadas por la burguesía? Es decir, que por un rodeo Eric Hobsbawm vuelve a la trillada y equí-

26 Eric Hobsbawm, *Op. cit.*, p. 20.

voca oposición entre ciencia y socialismo (Eduard Bernstein), ciencia e ideología (Louis Althusser).

La versión de oposición entre estos términos que Eric Hobsbawm avanza es similar a la que formuló Francis Fukuyama[27] entre ciencia y esperanza o utopía revolucionaria. Pero al parecer Eric Hobsbawm limita el irrealismo de Marx y Engels sólo para la época en que escribieron el *Manifiesto del Partido Comunista*. Su optimismo no era realista, según Eric Hobsbawm, supuestamente porque "de ningún modo había fundamento para la creencia expresada en el *Manifiesto* de que el momento de derrumbe del capitalismo se estaba acercando («la revolución burguesa alemana sólo puede ser el preludio inmediatamente anterior a una revolución proletaria»). Por el contrario. Como ahora sabemos, el capitalismo estaba preparado para su primera era de avance global triunfante."[28]

En realidad, eso que "ahora sabemos" fue Marx quien lo planteó por vez primera en un célebre artículo de 1848, titulado "Los movimientos de 1847", en plena revolución europeo continental y, luego, en 1850 en "De Mayo a Octubre de 1850". Debo aclarar que el *Manifiesto del Partido Comunista* no dice "que el momento del derrumbe del capitalismo se estaba acercando". Ni siquiera habla de derrumbe. Y, por cierto, algo así no es sinónimo de lo que Eric Hobsbawm cita del *Manifiesto del Partido Comunista*: que «la revolución burguesa alemana sólo puede ser el preludio inmediatamente anterior a una revolución proletaria» Tesis que Eric Hobsbawm no comprende, así que no registra que resultó ser cierta. ¿Cómo? Primero, que se desencadene la revolución proletaria no significa que ésta triunfe. Lo digo por si Eric Hobsbawm echa de menos ese triunfo. Luego, la revolución burguesa alemana no puede ser sino "el preludio inmediatamente anterior de la revolución proletaria" alude a una condición de posibilidad no a una actualidad, a una posibilidad formal no a un hecho real y en curso; se trata de una tesis que prevé no que enjuicia un hecho. Y porque esa previsión es realista cabe a los proletarios involucrarse en la revolución burguesa alemana no sólo en vista de aliarse con la burguesía para derribar al

27 Francis Fukuyama, *El fin de la historia y el último hombre;* Editorial Planeta, Buenos Aires, Argentina, 1992.

28 Hobsbawm, *Op. cit.*, p. 21, negritas mías.

absolutismo sino para avanzar más allá, estando atentos al momento en que ello pueda ocurrir. Es respecto de este movimiento doble y la táctica y estrategia que involucra de lo que el *MP* previene, además de entusiasmar y agitar en favor de la ocurrencia del mismo.

Todo esto es así porque el *MPC* no es un almanaque de mago o un libro al modo de las predicciones de Nostradamus, sino un texto de agitación y pedagogía política del proletariado.

Es de suponerse que la revolución proletaria podría emerger del seno o después de la revolución burguesa alemana sólo en una fase muy desarrollada de ésta. Y eso fue, precisamente, lo que apenas si ocurrió, así que la conformación de la revolución proletaria en 1848 en Alemania apenas si quedó esbozada, aún menos que con la derrotada insurrección de junio en París. Un potente movimiento contrarrevolucionario detuvo, no digamos a la revolución proletaria, sino incluso el desarrollo de la revolución burguesa. De suerte que la de 1848 quedó, en general, siempre y en todos los aspectos por detrás de la francesa de 1794.

4. El milagro burgués y su predicción lógica destinal

Si un «optimismo nada realista» respecto de la revolución proletaria caracteriza al *Manifiesto* según Eric Hobsbawm, por lo menos acertaron Marx y Engels respecto del pujante desarrollo del capitalismo, según entendimos… Pero no, ni eso sino que ahora Eric Hobsbawm añade que exageraron. Lo que «la burguesía» había logrado era mucho más modesto que los milagros que se le atribuían en el *Manifiesto*."[29] Así que milagrero respecto del desarrollo capitalista ¿no?, y optimista irrealista respecto de la revolución proletaria ¿Qué le queda pues al *Manifiesto*? Nada. Pero no nos apresuremos porque no obstante que Eric Hobsbawm diga lo que dice él dirá que todavía le queda algo y aún mucho.

En todo caso, esta visión de milagros por parte de Eric Hobsbawm revela que no entiende de qué es que el *Manifiesto* habla, ni menos cómo es que lo hace. Eric Hobsbawm cree que el *Manifiesto* hace, por ejemplo, predicciones o que retrata bien o mal los hechos. Y hete allí

29 *Ibíd.*, p. 22.

la paradoja, el *Manifiesto del Partido Comunista* es más certero hoy 150 años (165) después para describir el mundo, que en 1848. Paradoja histórica que un historiador como Eric Hobsbawm gustará de revelar; y, así lo hace. Lástima que no sea tal. Nada más parece serlo, sólo porque Eric Hobsbawm no ha entendido cómo es que discurre el *Manifiesto del Partido Comunista*. Ni predicción ni hechos meros presentes en 1848. Sino análisis del capitalismo en arreglo a su esencia, la cual es ilustrada mediante hechos actuales en 1848, por ejemplo; pero jamás reductible a ellos. Por eso a Eric Hobsbawm puede parecerle que exagera o, bien, que predice. Porque esa esencia alude a las condiciones de posibilidad generales del capitalismo, o lo que el capitalismo es y puede ser. Por allí puede referir —que no predecir— la realidad del mercado mundial contemporáneo a 1998. Como historiador Marx utiliza un procedimiento muy diferente que el de Eric Hobsbawm. Pero éste cree poder juzgar el de aquel sin más, sólo porque vive 150 años después.

Eric Hobsbawm aunque sugiere que Marx exagera como milagros los logros modestos de la burguesía de 1848 pasa, luego, a precisar su idea para no parecer que se distancia tanto de Marx y, a la vez, para explicarnos cómo es que discurre el M*anifiesto*. Y dice algo parecido a lo que acabamos de formular acerca de las condiciones de posibilidad del desarrollo capitalista y de la revolución comunista en tanto objeto de estudio de ese texto. Dice: "Marx y Engels no describían el mundo tal como había sido ya transformado por el capitalismo en 1848, sino que predecían cómo estaba lógicamente destinado a ser transformado por él."[30]

Casi lo mismo, pero en verdad, Eric Hobsbawm dice muy otra cosa que lo que dije. Porque eso de que el *Manifiesto del Partido Comunista* predice "cómo estaba [el mundo] lógicamente destinado a ser transformado por el capitalismo", habla de "predicción" de unos sujetos, Marx y Engels. Lo que jamás fue su pretensión. Sino hablar del presente positivamente en tanto presente histórico o determinado por el pasado y tensado hacia el futuro posible. Eso, a propósito del objeto hablan de un futuro posible y no de un "destino". Y lo pueden hacer o lo pretenden, porque indagan unos condicionamientos materiales de

30 *Ibíd.*, p. 22, negritas mías.

existencia. Mientras que Eric Hobsbawm dice "que predecían cómo estaba **lógicamente destinado** a ser transformado" por el capitalismo el mundo (negritas mías). Pero no, la cuestión no es prioritariamente de pensamiento y lógica sino de condiciones materiales.

4.1. Paradojas del entendimiento entre el Marx del 48 y nosotros en 1998 (2013)

En todo caso, Eric Hobsbawm se regodea en la paradoja histórica que ha gustado de preparar con sus ideas anteriores. Así que dice que hoy "se ha realizado en su mayor parte" aquella transformación del mundo por el capitalismo. Aquella transformación lógica y destinal predicha por el *Manifiesto*, recuérdese. Y por la que Eric Hobsbawm lo sugiere admirable (por sobre su «optimismo nada realista» y su exageración milagrera sobre el desarrollo capitalista). Y dice algo hondo. Que entre nosotros en 1998 y Marx en 1848 hay entendimiento, nos reconocemos en el *Manifiesto del Partido Comunista*, y no así entre él y las generaciones situadas entre nosotros y su publicación. Y esto es muy cierto. Pero interesa saber por qué ocurre así, más allá de regodearnos en paradojas históricas no tan ciertas. Veamos qué dice Eric Hobsbawm, a quien le reconocemos el que se atenga a intentar contestar ese por qué. Le cito, y a columna paralela lo comento.

"[1] En algunos sentidos, hoy podemos incluso ver de forma más clara la fuerza de las predicciones del *Manifiesto* que las generaciones situadas entre nosotros y su publicación. Porque [2] hasta la revolución en los transportes y las comunicaciones, a partir de la segunda guerra mundial, existían límites a la globalización de la producción, a «dar una conformación cosmopolita a la producción y al consumo en todos los países». [3] Hasta la década de 1970, la industrialización siguió estando preponderantemente confinada a sus regiones de origen. Algunas escuelas de marxistas podían incluso argumentar que el capitalismo, al menos en su forma imperialista, lejos de «obligar a todas las naciones a apropiarse del modo de producción de la burguesía, si es que no quieren sucumbir», por naturaleza perpetuaba, o incluso creaba, «subdesarrollo»

en el llamado Tercer Mundo. [4] Mientras un tercio de la especie humana vivía en economías del tipo comunista soviético, parecía que el capitalismo nunca conseguiría obligar a todas las naciones «a convertirse en burguesas». No «crea (ría) un mundo a su propia imagen y semejanza». Tampoco, [5] antes de la década de 1960, el anuncio hecho por el *Manifiesto* de que el capitalismo llevaba consigo la destrucción de la familia parecía haber sido verificado, ni siquiera en los países occidentales avanzados donde hoy más o menos la mitad de los hijos nacen de madres solas y son criados por ellas, y la mitad de los hogares en las grandes ciudades son unipersonales."[31]

Ad [1] Aquí es donde mejor resalta la preocupación por la predicción rayana en mágica –que no sólo la científica– de Eric Hobsbawm. Y pasa a dar el por qué estamos más cerca del *Manifiesto del Partido Comunista* hoy: 1) por la comunicaciones y transportes globales, 2) por la globalización que tiende a superar las heterogeneidades imperialistas, 3) por la caída de la URSS, y 4) porque la destrucción familiar por el capital sólo hoy es visible. Sugerentes razones todas. Pero debemos discutirlas.

Ad [2] En realidad, las comunicaciones y transportes del capitalismo son función del despliegue de éste y, por tanto, han sido adecuados cada vez a su grado de desarrollo. Así que el cosmopolitismo de la producción y el consumo capitalistas no es hoy que ocurre sino que ha tenido diversas figuras cada vez a ser reconocidas por sus contemporáneos.

Ad [3] Es cierto, hay «algunas escuelas marxistas» que hablan de la época del imperialismo como algo muy distinto a la época de capitalismo que conoció Marx. La escuela leninista en primer lugar. Pero Eric Hobsbawm sabe que ese tema es problemático –sobre todo por lo de la "fase superior" del capitalismo que el imperialismo debía ser y no ha sido– así que no dice que es Lenin, etc., de quien habla. Pero el tema de la polarización del sistema capitalista en periferias dominadas y centro sometiente

31 *Ibíd.*, pp. 22-23, numeración y negritas míos.

está incluido en *El capital*, y en el *Manifiesto del Partido Comunista.* Y no es por no reconocer esta polarización sino con base en ella que Marx y Engels insisten en que se abre de todos modos la tendencia a volverse capitalistas como la metrópoli: sometidas pero capitalistas, y no precapitalistas. Y aunque sometidas cada vez más modernamente capitalistas. Pero la cuestión de las teorías del imperialismo es decisiva para dar cuenta de por qué antes de 1998 y de la caída de la URSS nos hubiéramos conectado más difícilmente con Marx que hoy. Lo veremos más abajo.

Ad [4] Lo dicho aquí es en general cierto. Sólo que el modo de formularlo tiene truco. Pues se asume que hubo comunismo o socialismo en la URSS antes de su caída. Cuando que eso es cuestionable y requiere ser demostrado. Además, con esa primera asunción acrítica y cómplice se implica otra. La de que la URSS fue la realización del marxismo. Algo más cuestionable aún. En todo caso, la presencia de unos presuntos países socialistas al lado del capitalismo no hubiera sido obstáculo para captar el hecho de que el lado capitalista del mundo era todo él constituido por naciones capitalistas, según "predijera" el *Manifiesto del Partido Comunista*.

Ad [5] Cierto que el grado de destrucción de la familia visto en los noventas, y en general después de los sesentas, es enorme. Pero ya de antes la familia era crecientemente destruida por el desarrollo capitalista aunque no se reflejara en las estadísticas, por ser estas parciales en su encuesta, etc. Lo que hoy es visible, y no en los sesentas, y menos más atrás, no es la mera destrucción creciente de la familia, sino su transformación en una auténtica comunidad doméstica capitalista[32], en cuyas redes de relaciones heterogéneas (de singles, swingers, madres solteras, niños de la calle, etc.) la familia aún es dominante en la regulación cada vez más compleja de la reproducción de la fuerza de trabajo. Una especificación tal, hoy

32 *Cfr.* sobre el concepto de «comunidad doméstica capitalista», mi *Para la historia emocional del siglo XX*, Itaca, México 2004. Así como la *Subsunción real del consumo bajo el capital. Dominación fisiológica y psicológica en la sociedad contemporánea;* Itaca, México, 2008.

visible, no la predice ni vislumbró el *Manifiesto del Partido Comunista* aunque se puede implicar en general en su idea de la decadencia de la familia por fuerza del desarrollo capitalista.

En todo caso, Eric Hobsbawm puede concluir su inciso III con una loa al *MPC*, no obstante que lo denegó en cuanto a su optimismo revolucionario, y en cuanto a su análisis del capitalismo de la década de los cuarentas del siglo XIX. Y todo por gracia de la paradoja histórica que Eric Hobsbawm cree descubrir.

En efecto, dice: "Para acabar, lo que en 1848 puede sorprender a un lector no comprometido como retórica revolucionaria o, como mucho, como predicción verosímil, hoy se puede leer como una caracterización concisa del capitalismo a finales del siglo XX. ¿De qué otro documento de la década de 1840 se puede decir lo mismo?"[33]

4.2. Contra el proletariado revolucionario

Si el inciso III lo dedicó Eric Hobsbawm a —críticas aparte— alabar «la agudeza de visión del *Manifiesto* del remoto futuro de un capitalismo masivamente globalizado», en el IV abre fuego frontalmente. Pues nos invita a sorprendernos, ya que el «fracaso de otra de sus previsiones del [*Manifiesto*] es igualmente sorprendente». Y añade: "Hoy es evidente que la burguesía no ha producido «ante todo, sus propios sepultureros» en el proletariado."

Cuando alguien dice que algo es evidente hay que preguntarle en qué se basa para decirlo. Pero si añade que hoy es evidente, ya no se le puede preguntar tal cosa porque deberíamos saber la respuesta dado que vivimos en ese hoy. Esto es, decir "hoy es evidente" es un truco para prohibir al pensamiento que piense más allá de donde queremos buenamente encaminarlo. Veamos los argumentos que Eric Hobsbawm da –y son varios– para argumentar algo que no debería ser argumentado si realmente fuera evidente.

Primer argumento: «Su hundimiento [de la burguesía, dice el *MPC*] y el triunfo del proletariado» no se han demostrado «igualmente inevi-

33 Hobsbawm, Op. *cit*., p. 23.

tables». Primer contraargumento. El que no se hayan demostrado aún no significa que no lo vayan a hacer. Eric Hobsbawm llega demasiado aprisa a conclusiones falsas basado en evidencias parciales, esto es en casi evidencias. Cuando Marx avanza esa tesis de la reciprocidad inversa entre el proletariado y la burguesía en cuanto a su afirmación y negación, etc., demuestra —sí, eso sí que lo demuestra— que su conocimiento de la economía capitalista es ya muy desarrollado, mucho más que el de un ricardiano o del de Eric Hobsbawm, por ejemplo. Pues esa tesis política se basa en la idea económica de la producción capitalista, según la cual el proletariado produce al capital y éste explota al proletariado. Inversamente la afirmación del proletariado zafándose de lo que lo niega por someterlo, es el hundimiento o negación del capitalismo. Ya que no habrá quien lo produzca. Marx alude a una dimensión esencial de la estructura de relaciones sociales del sistema capitalista, no a un dato empírico aislado. Sino a la práctica y a la empirie capitalistas en lo que tienen de más genuino. Por eso es que dice que es inevitable el triunfo del proletariado y el hundimiento burgués. Pues la producción de capital la despliega el proletariado en tanto ser explotado, así que cada vez que aquella se perpetúa es que produjo al proletariado como explotado. Lo que luego lo enardece. Y cuanto más lo explote, más lo enardece, y debe explotarlo cada vez más para desarrollarse el capital. Por ende produce la furia y la fuerza proletaria que lo destruirá. Sólo el reconocimiento de la forma de reproducción del capital como un todo posibilita una tesis política revolucionaria como la señalada acerca de la inevitabilidad del triunfo de la revolución proletaria y de que el capital produce «ante todo» a sus sepultureros, al proletariado no como sometido sino como clase revolucionaria. Existen contratendencias formidables para este desenlace pero tienen menor fuerza o esencialidad que la que asiste a la tendencia básica a la liberación del proletariado.

Como se ve, la idea acerca del carácter revolucionario del proletariado es en Marx —también en el del *Manifiesto del Partido Comunista*— inseparable de su idea del desarrollo capitalista. No obstante, Eric Hobsbawm creyó ver una desproporción entre esas dos mitades del análisis hecho por el *Manifiesto*». Eric Hobsbawm dice que 150 años después del despropósito de Marx «reclama más explicación». Así que a punto y aparte

dice: "El problema no reside en que etc., sino en que etc.". Pero, en realidad, lo que primero requiere explicación es cómo Eric Hobsbawm descoyuntó dos aspectos de un único análisis. Y por eso es que se apresura a dar razones en las que explica su problema, creyendo explicar el de Marx y Engels. Bueno, bueno, pero veamos qué dice.

4.3. El problema no es éste, ni éste otro, sino… La enajenación del problema

El problema no es que Marx y Engels dijeron que la mayor parte de la población devendría en proletarios. Pues así ha ocurrido, aunque algunos –como los ejecutivos– con altísimos salarios es difícil reconocerlos como proletarios. Tampoco estriba en que Marx y Engels piensan en obreros industriales, especialmente manuales, pero el desarrollo industrial prescinde progresivamente del trabajo manual. No obstante, ya en 1970 la población obrera ocupa «una proporción mayor del total de la población». En fin, el problema no es sólo cuantitativo, que allí Marx y Engels todavía parecen haber atinado en sus «predicciones». El problema es…

Segundo argumento: Que Marx y Engels atribuyan a la «situación del proletariado», esto es a una condición cualitativa y estructural de la economía capitalista el que el proletariado devenga en clase nacional o que represente a toda la nación, esto es al resto de clases subalternas o sometidas, contra la burguesía.

Es decir, que Eric Hobsbawm conoce hasta cierto punto el argumento marxiano que vincula esencialmente la revolución comunista al desarrollo capitalista y éste a aquella, pero en lugar de tomarlo en su unidad lo esconde siguiendo el procedimiento de añadirle un tercer factor a los dos antedichos. Ese tercer factor es un resultado de los otros dos así que debería sintetizarlos y confirmarlos. Pero Eric Hobsbawm lo usa para escindirlos. Utiliza el producto para escindir los factores unitarios que lo producen. Ese es el movimiento propio de la enajenación económica y de la religiosa, etc.; y casualmente es el procedimiento argumental de Eric Hobsbawm como historiador del capitalismo, sociedad de la total enajenación. ¿Cómo es que Eric Hobsbawm utiliza el resultado contra las premisas, es decir lo enajena respecto de ellas y se lo enfrenta? Porque el proletariado no ha deve-

nido en clase nacional –representativa de las otras clases sometidas– contra el capital. Así dice:

"Puesto que el capitalismo no ha sido derrocado estamos en condición de desechar esta predicción."[34] (¡y dale con lo de las predicciones!). Contraargumento segundo: Si no ha sido derrocado no significa que no lo vaya a ser, por tanto no debemos ni podemos desechar esa «predicción». Adicionalmente debo decir que el argumento que Eric Hobsbawm utiliza para comprobar que el resultado de las premisas –capitalismo/proletariado sometido y a rebelarse– no se ha verificado (el devenir clase nacional el proletariado) y, por tanto, pasa a utilizarlo contra la unidad esencial de las premisas, el argumento no es específico del resultado (devenir clase nacional) sino relativo a la revolución proletaria en general: "puesto que el capitalismo no ha sido derrocado…". Esto significa que por un rodeo Eric Hobsbawm asume la unidad de las premisas entre sí y con su resultado, pues lo que califica a éste las determina a ellas. Y bien, no ha sido derrocado el capitalismo. Lo que hay que indagar son las contratendencias para que eso ocurriera. Y no más bien ponerse a negar la primera tendencia básica (argumento primero), o a oponer aspectos derivados de la misma con aspectos esenciales (argumento segundo). Quizá más adelante Eric Hobsbawm intente el análisis de las referidas contratendencias. Mientras tanto se ocupa de un "sin embargo" añadido a eso de que "estamos en condiciones de desechar esta predicción." ¿Qué dice ese "sin embargo"?

4.4. La metodología empirista de hechos y predicciones, etc.

Antes de reseñarlo y criticarlo redondeemos metodológicamente nuestro contraargumento segundo, pues confirma una crítica metodológica que ya le habíamos enderezado a Eric Hobsbawm.

Con eso de "que el capitalismo no ha sido derrocado estamos en condiciones de desechar" la «predicción» de que el proletariado puede devenir en clase nacional, etc. Se ha vuelto evidente que nuestro autor no sabe de posibilidades históricas que brotan en el curso del proceso. Sólo sabe de hechos y, en correlato con ellos, de predicciones de hechos. Sus predicciones *cuasi* mágicas y pseudocientíficas son la otra

34 *Ibíd.*, p. 25.

cara de un positivismo empirista, cosificador de las relaciones sociales históricas y, también, pseudocientífico.

Si se trata de enjuiciar al *Manifiesto del Partido Comunista*, Eric Hobsbawm no parece conocer la perspectiva de la esencia y de la totalidad que caracteriza a la nueva racionalidad[35] inaugurada por Marx y ya bien madura en el *MPC*.

"Sin embargo", dice Eric Hobsbawm a renglón seguido de «desechar esta predicción», la política del capitalismo iba a ser transformada por la emergencia de movimientos obreros organizados. En "la década de 1880" surgieron grandes partidos socialdemócratas; y, a partir de los años veinte, partidos bolcheviques en diversos países desarrollados[36]. Ese "sin embargo" asume que esos partidos fueron una figura peculiar de desarrollo del proceso en el que el proletariado devendría en clase nacional. Sin embargo, como no hubo derrocamiento del capitalismo, ese "sin embargo" significa que no se realizó la predicción, etc. Eric Hobsbawm, así, da y quita a Marx la razón. Pero sólo para arribar a una conclusión implícita risible. Misma que desde el principio era lo que habría que haber apuntalado. Que los partidos socialdemócratas y los partidos comunistas son, de alguna manera, "herederos" del *MPC.* Texto con el que se les glorifica pero pretendiéndose que en realidad se le hace un favor a las "predicciones" del texto. Lástima que ni Marx predice ni esos partidos "realizan" ni son herederos de ningún concepto, sino que tienen que validar por sí mismos su autenticidad proletario revolucionaria, si la tienen.

En todo caso, fue este paso risible —que asimila estos partidos a los conceptos del *MPC*— el que pretende ser histórico dialéctico, procesual, más allá del empirismo de meros resultados que caracteriza la posición metodológica básica de Eric Hobsbawm. "Dialéctica" que es, en verdad, sofística encaminada a justificar ideológicamente a organizaciones actuales que son o fueron del gusto del autor. Y de las que aún no se desprende completamente. Pero como quiere quitarse ese lastre una vez que esas organizaciones dejaron de ser dignas a sus ojos, entonces, pasa a ligarlas a Marx —así justifica su adherencia tardía— y

35 *Cfr.* Jindrich Zeleny, *La estructura lógica del capital*; Editorial Grijalbo, México, 1974.

36 *Cfr.* Eric Hobsbawm, pp. 25 y 26.

a rechazarlo como condición de rechazar a aquellas organizaciones. El efecto escénico es que suscita nuestra comprensión. No le exigiremos que las rechace. Más bien, nos moderaremos y entenderemos sus dialécticas razones que niegan a Marx pero "sin embargo" esos partidos tenían lo suyo; por eso los admiró otrora.

Pero todo esto no era el problema en la exposición de Marx y Engels. Ahora cito el pasaje en el que Eric Hobsbawm ya señala lo que cree ser el definitivo equívoco de aquellos:

4.5. El proletariado es el problema para el capitalismo y su destino

"En definitiva, lo que está equivocado no es la predicción del *Manifiesto* acerca del papel central de los movimientos políticos basados en la clase obrera (y que todavía llevan explícitamente el nombre de clase, como los partidos laboristas británico, holandés, noruego y de Australasia). Es la proposición de que «de todas las clases que enfrentan hoy en día a la burguesía, sólo el proletariado es una clase verdaderamente revolucionaria», cuyo destino inevitable, implícito en la naturaleza y el desarrollo del capitalismo, es derrocar a la burguesía: «Su hundimiento y triunfo del proletariado son igualmente inevitables».

> *Incluso en los famosos «hambrientos años cuarenta», el mecanismo que debía asegurar este hecho, a saber, la caída inevitable de los trabajadores en la indigencia, no era totalmente convincente; a menos que se supusiera, lo cual incluso entonces no era creíble, que el capitalismo se encontraba en su crisis final y a punto de ser derrocado inmediatamente. (...)*[37]

Ya pudimos ironizar la ecuación *Manifiesto*=Partidos Socialdemócratas y Partidos Comunistas dejada como al pasar, o como quien deshoja una margarita, por Eric Hobsbawm. Ahora cabe criticar su argumento de fondo. El cree que la revolución ocurre por hambre. Y que por hambre es que el proletariado retiene la misión revolucionaria socialista. No es así. Pero antes de contraargumentar este punto lo haré con los que Eric Hobsbawm lo adorna. A saber. Que sólo el proletariado es una "clase verdaderamente revolucionaria." En el contexto del *Manifiesto* ello significa revolucionaria socialista o que trasciende al capitalismo

37 *Ibíd.*, pp. 26-27, negritas mías.

hacia una forma de vida cualitativamente superior. Así dicho la tesis es exacta. Pero si se quiere negar con ella que otras clases, como el campesinado, son altamente combativas y revolucionarias y que han hecho innúmeras revoluciones durante el siglo XX, etc., deja de ser exacta. Pero eso no lo sostuvo el *Manifiesto del Partido Comunista*. Y es decisivo observar que todas esas revoluciones no son socialistas ni pueden serlo. Y lo que pudieron construir fueron variantes de capitalismo más o menos desarrollado, más o menos democrático. Precisamente por el lugar que ocupan en la producción social los campesinos y otras clases o grupos poblacionales.

Ahora bien, el proletariado retiene esa función no como «destino inevitable», como dice Eric Hobsbawm, sino como posibilidad histórica estructuralmente determinada. Por otro lado, la «inevitabilidad del triunfo» proletario –tesis a no confundirse, como lo hace Eric Hobsbawm, con la de la función revolucionaria proletaria estructuralmente determinada como posibilidad histórica– la «inevitabilidad del triunfo», alude a que dado que el proletariado produce la riqueza capitalista, aunque fuese derrotado una y otra vez, se mantendría vivo y una y otra vez se insubordinaría en condiciones cada vez más propicias hasta lograr el triunfo.

Como vemos, es la posición única del proletariado dentro del proceso de producción y acumulación de capital de la que derivan sus características para la insubordinación y la revolución. En un momento dado estas características coinciden con el hambre del pueblo. Pero el argumento decisivo de Marx es el que alude a la condición esencial del proletariado como productor de la riqueza capitalista. Y todo aquel que es su productor es proletario. Que está allí para que le sea explotada la plusvalía o para ayudar a realizarla (caso de los obreros del comercio).

Pero según vemos, Eric Hobsbawm confunde las épocas. El 1848 con todo el capitalismo posterior a propósito del argumento del hambre. Primero contra el hecho de que después no hubo años hambrientos, ni revolución proletaria. Que no la hubo es cierto, pero que no hubo gravísima hambre es falso. Pero ya digo, no deriva del hambre la revolución proletaria. Segundo, pasa a formular las suposiciones del *MPC* a propósito de que el capitalismo en 1848 se hallaba en «crisis final», etc., según Eric Hobsbawm supone. Pero realmente el *MPC* jamás supone algo así.

El *MPC* se sitúa en el horizonte de una bisagra epocal que entre 1848 y 1850 tuvo resolución. Hasta 1848 para tupir hasta su estallamiento la medida continental de capital. A partir de 1850 para iniciar la extensa labor de realizar la medida mundial de capital y proseguir tupiendo –en lo que restara– la medida continental, atascada hacía dos años. De ahí que hacia 1848 reviente la revolución continental y la revolución proletaria pudiera haber sido posible, magramente posible, por cierto, según lo ven Marx y Engels. Y que después el capitalismo parece renacer de nuevo: primero asfixiarse y luego volverle el aire. Eric Hobsbawm alude a esta bisagra epocal 1848-1850 pero no como tal, sino apenas —a su modo— como "hecho histórico". Esto es sin sacar las consecuencias y significado del hecho dada la estructura de relaciones sociales y geopolíticas que lo determinaron. (En nuestro ultimo capítulo profundizaremos precisamente en el concepto de medida geopolítica de capital aquí involucrado).

4.6. La paradoja metódicamente neoliberal de Eric Hobsbawm

Y no sólo hechos (sin proceso ni estructura), predicciones correlativas (pseudocientíficas y, en verdad, mágicas) y destinos inevitables que afortunadamente no se cumplen, gusta Eric Hobsbawm en su visión de la historia. También gusta de paradojas, como la de que el neoliberalismo de los noventas del siglo XX utiliza argumentos como los del *Manifiesto* –tan torpe era Marx como economista comunista en aquel entonces– cuando arguye que la miseria de las masas crece más de prisa que la riqueza. Lo cito: "Paradójicamente, hoy los capitalistas y los gobiernos que defienden el libre mercado utilizan algo parecido al argumento marxiano de 1848 para demostrar que las economías o los Estados cuyo PNB se sigue doblando cada pocas décadas, irán a la bancarrota si no acaban con los sistemas de redistribución de la renta (Estados del bienestar, etc.), que se establecieron en épocas de menor riqueza, por medio de los cuales aquellos que tienen ingresos mantienen a aquellos que no pueden tenerlos."[38]

Según esto, la salida reformista socialdemócrata o de los Partidos Comunistas, u otra, es la única viable. Pues el argumento revoluciona-

38 *Ibíd.*, p. 27, nota 18.

rio sirve en realidad a la reacción neoliberal contrarreformista. ¿Cómo así? Sí, si con Eric Hobsbawm asimilamos el argumento distribucionista y de política económica de los neoliberales referido a la bancarrota de las empresas pero que los gobiernos dicen ser «bancarrota de los países», con el argumento marxiano basado en la producción y reproducción del capital y de la sociedad sometida al capital. Según el cual incluso redistribuyéndose mejor la riqueza entre las masas crece más rápidamente la miseria y, aún, la indigencia del lado de las masas que la riqueza en manos del capital y la que éste redistribuye entre un número poblacional de explotados siempre menor al de indigentes, etc. En 1844 Marx ya había aludido —basándose en Ricardo y Smith— a los estadios posibles del desarrollo capitalista y a cual sería el menos lesivo para las masas.[39] Perfeccionado este argumento reaparece en 1872, en la redacción del tomo II de *El capital*, a propósito de los esquemas de reproducción de capital.[40]

La paradoja de Eric Hobsbawm es una falsa paradoja, cuya apariencia se basa en confundir un argumento científico-crítico, basado en la producción y desarrollo del capital (el argumento de Marx) con otro ora apologético, ora reaccionario, ora reformista, basado en las posibilidades y estrechez de las posibilidades de redistribución de la riqueza dentro del modo de producción capitalista vistas desde distinta óptica cada vez, pero homogenizadas subrepticiamente en una bajo la noción de «país» o de «nación».

4.7. Eric Hobsbawm y sus amigos: todos contra el proletariado y contra el joven que lo defiende

Pero todavía el argumento del proletariado revolucionario según lo describe el *Manifiesto del Partido Comunista* querrá ser vapuleado más a fondo por Eric Hobsbawm. Ya concluyó con el contraste histórico entre esa tesis y el 1848, así como de esa tesis y el desarrollo capitalista ulterior hasta llegar a los 90, década en la que Eric Hobsbawm no pudo hacer algo mejor que entregarles la tesis a los neoliberales. No de mala fé, sino porque el bueno de Eric Hobsbawm perdió en el camino la

39 Karl Marx; *Manuscritos de 1844*; 2do manuscrito, varias ediciones.
40 Karl Marx; *El capital;* Tomo II, sección 3ra Editorial Siglo XXI, México, 1974.

especificidad de la tesis del *Manifiesto* y le pareció la misma «paradójicamente» que la de los neoliberales. Ahora pasa a discutir las premisas teórico biográficas de esa tesis. Es decir, contrasta el pensamiento maduro de Marx con la historia previa de su constitución. Por allí salva a Marx respecto del joven Marx, y a todo Marx del *mentís* que Eric Hobsbawm cree que el capitalismo le dio a Marx. Más adelante veremos cómo es posible que Eric Hobsbawm se confunda tanto respecto de la historia del capitalismo como de la del desarrollo intelectual de Marx a propósito del *MPC* de 1848, año crucial del desarrollo histórico capitalista. Por ahora sigamos la pista al segmento de Eric Hobsbawm sobre la torpeza del joven Marx, hombre muy influyente en el *MPC.* Texto según Louis Althusser —el crítico por antonomasia del joven Marx— ya de madurez, posterior al "corte epistemológico" llevado a cabo por Marx en la *Ideología Alemana* de 1846, según Althusser. Pero Eric Hobsbawm, que no es althusseriano, ahora es más que althusseriano porque así lo requiere su visión de los "hechos" en los noventa posmodernos y llenos de decepción para la izquierda. Sobre todo, la que ligó su corazón poco o mucho a los "destinos" de la URSS.

Dice Eric Hobsbawm dando un tajo por mitad –o creyendo darlo– en el argumento del *MPC*: "La visión del desarrollo histórico de la «sociedad burguesa» que daba el *Manifiesto*, incluida la clase obrera que ésta generaba, no conducía necesariamente a la conclusión de que el proletariado derrocaría al capitalismo y, al hacerlo, abriría el camino hacia el desarrollo del comunismo, porque la visión y la conclusión no derivaban del mismo análisis."[41] Eric Hobsbawm quiere quedarse con la visión y sus premisas y rechazar la conclusión revolucionaria del *MPC*. Esto es, no que no quiera más la revolución sino la revolución del *MPC*. Eric Hobsbawm quiere otra revolución. Y todo está bien si demuestra esa aludida inconsistencia del *MPC* y, a la vez, logra convencer con fundamento de que la conclusión que él propondría es consistente con la visión del *MPC*. El desafío no es pequeño.

Mientras Eric Hobsbawm lo demuestra o lo intenta, ha sugerido que la conclusión del *MPC* es forzada y que Marx ya la tenía de antemano. Así que pasa a denunciar al filósofo no marxista llamado Karl Marx

41 *Ibíd.*, p. 28.

que tal estropicio produjo en la visión marxista del *MPC*. Dice: "(…) La meta del comunismo adoptada antes de que Marx fuera «marxista», no se derivaba del análisis de la naturaleza y el desarrollo del capitalismo, sino de un argumento filosófico, en realidad escatológico, acerca de la naturaleza humana y su destino. La idea –fundamental para Marx desde aquel momento– de que el proletariado era una clase que no se podía liberar ella misma sin liberar de ese modo a toda la sociedad, aparece primero como «una deducción filosófica más que como un producto de la observación» (…)"[42]

La argumentación de conjunto de Eric Hobsbawm contra el joven Marx es viciosa. Primero por basarse simple y llanamente en un juicio de autoridad y sin demostrar nada. En efecto, eso de deducción filosófica no basada en la observación dice Eric Hobsbawm en nota a pie que lo dice Leszek Kolakowsky contra Marx en su *Main Currents of Marxism* (vol. 1, The Founders, Oxford, 1978, p. 130.)

Por lo demás, una deducción filosófica seguro es de algo, quizá de alguna observación. Pero si aquí le creemos a Kolakowsky que de observación tiene poco (no dice que nada) ¿de dónde sacó Marx o dedujo tal? Silencio. Deducción filosófica se dice aquí por decir invención. Pero como efectivamente todo esto tiene que ver con la filosofía y ésta no inventa, no podía decir ni Leszek Kolakowsky ni Eric Hobsbawm: «invención filosófica», por eso: «deducción filosófica». Pero si hay deducción todo está en regla. Sólo hay que demostrar que es incorrecta o correcta. Y no lo hacen ni Leszek Kolakowsky ni Eric Hobsbawm.

Por lo que parece intrascendente que se diga deducción o invención, al revés de como yo creía. Lo decisivo es que una u otra sea «filosófica». Eso es lo que perdió a Marx. Pues el positivismo de Leszek Kolakowsky y de Eric Hobsbawm no les deja dar un paso a solas. Menos con la filosofía. Para ellos ésta está mal de por sí, no hay que demostrar nada. Por ejemplo, si la deducción es de algo y si fue correcta o incorrecta.

Ahora bien, como no todo mundo es tan radical, de modo que hay quien todavía toma en serio la filosofía, por eso es que recién entrando al tema Eric Hobsbawm dice que el argumento de Marx es «un argu-

42 *Ibíd.*, p. 28.

mento filosófico, en realidad escatológico». Y eso sí que es muy malo si no la filosofía; pues ésta pudo criticar las aporías de la escatología. En fin, la escatología es lo que está mal en el *MPC* y en el joven Marx en que se basa ese texto, aunque lo redactara un Marx menos joven.

Muy bien, sólo resta que Leszek Kolakowsky y Eric Hobsbawm demuestren que el argumento de Marx que relaciona a la naturaleza humana y al comunismo es escatológico. Y que nada tiene que ver ni una ni el otro ni su relación con el desarrollo capitalista. Pero como no lo pueden hacer tampoco lo hacen. Y si nada demuestran todo parecen demostrarlo por usar despreciativamente palabras como filosofía y escatología –humillación sobre humillación– y así forzar al lector a ser cómplice de ellos. Si no quiere verse a su vez humillado.

Con todos estos rodeos, Eric Hobsbawm no pudo arribar sino a la postura de partida de Eduard Bernstein, quien tildaba al pensamiento de Marx de socialista, esto es de utópico por oposición a la ciencia que en parte también lo caracterizaba. Argumento análogo al de Eduard Bernstein, y más similar al de Leszek Kolakowsky y de Eric Hobsbawm fue el de Louis Althusser quien sitúa al joven Marx en la ideología burguesa frente a un Marx maduro ya plantado en la ciencia[43].

Por si fuera poco, Eric Hobsbawm se ayuda del socialdemócrata George Lichtheim, y dice: "«el proletariado hace su primera aparición en los escritos de Marx como la fuerza social que se necesita para realizar las metas de la filosofía germana» tal como lo veía Marx en 1843-1844."[44] Así pues, nos convence que todo estaba ya cocinado en la filosofía. Y para colmo en la filosofía germana. Esto es, nada universal ni menos general como la verdad basada en la observación, sino un lenguaje privado: el de los sobreentendidos de la filosofía germana.

Un único obstáculo se opone a este sepultamiento de Marx por G. Lichtheim. Que hay que demostrar primero que Marx está preso en esa filosofía. Precisamente él, que desde 1839 se enzarzó en la más radical crítica de la misma. Creyendo haber conquistado esa cima precisamente entre 1843-1844. Y tiene que demostrar otra cosa G.L. (y E.H.) que si Marx es filósofo germano, y no su crítico radical entre 1843-1844, la

43 Louis Althusser; *La revolución teórica de Marx;* Editorial Siglo XXI, México, 1967.
44 *Ibíd.*, p. 28.

filosofía germana está equivocada y en qué. Algo más, que la revolución proletaria realmente realiza a la filosofía germana y no a otra o a la filosofía. Y ¿qué es eso de «realización» según Marx o por lo menos según G.L.? Por lo demás, ¿serán humanas esas metas de la filosofía germana y por humanas tendrán algo de reales o son marcianas?

Una y otra vez se verifica el mismo método. Poca o nula demostración y mucha denigración elegante para aterrorizar al lector y promover su complicidad por miedo. La demarcación: los que están de aquel lado están mal; los de este, conmigo, bien. Marx «demuestra» todo contra Marx sino lo demuestra Eric Hobsbawm.

Hasta aquí Eric Hobsbawm no ha demostrado nada pero ya preparó el terreno para citar a Marx en un célebre texto de 1843 en donde Marx parece decir todo lo que Eric Hobsbawm (con G. Lichtheim y L. Kolakowsky) dijo que estaba mal. Así que el propio Marx se condena. Pues las palabras en el infierno dicen digan lo que digan la condenación del pecador y aún son su castigo. Parece que Eric Hobsbawm le preparó a Marx un pequeño truco escatológico aunque dijo que era Marx el escatológico. Pero nosotros recitemos a Marx allí donde Eric Hobsbawm lo ve condenarse; citémosle sólo por ver si el truco es más que la realidad o si ésta prevalece.

Dice Eric Hobsbawm para citar a Marx: "La «posibilidad positiva de emancipación alemana», escribió en la "Introducción a la Crítica de la Filosofía del Derecho de Hegel", reside «en la formación de una clase con cadenas radicales… una clase que es la disolución de todas las clases, una esfera de la sociedad que tiene un carácter universal porque sus sufrimientos son universales, y que no demanda un bien particular porque el mal que se ha cometido contra ella no es un mal particular, sino mal como tal… Esta disolución de la sociedad como una clase particular es el proletariado… La emancipación alemana es la emancipación del ser humano. La filosofía es la cabeza de esta emancipación y el proletariado es su corazón. La filosofía no se puede realizar sin abolir el proletariado, y el proletariado no se puede abolir sin que la filosofía se haya hecho realidad»".[45]

Esas «cadenas radicales» son la posición del proletariado en la estructura de relaciones de producción de la sociedad burguesa. De di-

45 *Ibíd.*, p. 28-29.

cha posición deriva el sufrimiento universal. La condición de explotado –y no de mero miserable– y de sufriente por explotado y no sólo de sufriente por miserable, es la que es general en el proletariado y la que lo asimila al sometimiento de la humanidad. Porque cualquier sometimiento humano lo es de su actividad. Y en el proletariado ocurre la explotación del trabajo transformador de la naturaleza y el sometimiento de esta actividad es el que integra a cualquier sometimiento de toda otra actividad.

Luego vienen los puntos suspensivos, después de los que se formula la emancipación alemana como humana. En esos puntos suspensivos se encierran varias páginas de precisa argumentación política de Marx para establecer las características históricas de la coyuntura alemana en 1843 en vísperas de una revolución. En lugar de eso, todo queda en chisme: "Marx quiere realizar las metas de la filosofía alemana". ¿Qué, no a renglón seguido no habla de la filosofía? Y sino habla de la filosofía alemana, ¿qué, no antes no habló de la emancipación alemana? Exacto, así que no de la filosofía sino de la realidad. No importa, todo junto suena como si hubiera hablado de que necesitaba al proletariado para realizar las metas de la filosofía alemana. Y eso es lo que dice Eric Hobsbawm con G. Lichtheim.

4.8. De la específica intervención crítico comunista de Marx

En realidad, Marx tiene como interlocutores a los demócratas nacionalistas alemanes. Y les demuestra que el desarrollo de la democracia en Alemania sigue el camino del socialismo y, por cierto, proletario. Y les demuestra que la emancipación nacional –en Alemania una con la unificación alemana– sólo es posible si el movimiento se radicaliza clasistamente. Pero que como el proletariado es esa clase, no teman unilateralizarse. Porque el proletariado sufre universalmente, así que su emancipación lo lleva a liberarse y a liberar al resto de clases subalternas, lo lleva a aliarse con ellas para autoemanciparse y sólo emancipándolas se autoemancipa. Y que sólo ésta es la auténtica emancipación proletaria, sólo la que emancipa a todos los sometidos y en la que todos participan. Un movimiento así, además, genera la emancipación de la filosofía, etc.

Así que, Marx no dice aquí nada de lo que Eric Hobsbawm sugiere que dice, y bien puede estar equivocado Marx. Pero tiene derecho a que se lo discuta según lo que dice. Sobre todo, cuando busca especificar con tanto ahínco de qué está hablando; según que precisa cómo reconocer la revolución proletaria. Para que no se la confunda con ninguna otra por democrática que esa otra sea o parezca. Sea la de la URSS u otra.

4.9. Encuentro de dos Nostradamus

No obstante, Eric Hobsbawm sin registrar siquiera este esfuerzo especificante se permite decir que Marx "en aquel momento sabía poco del proletariado". Menos sabía de los movimientos obreros, aunque sí mucho de la revolución francesa. Engels aportó nociones de la revolución industrial, del movimiento obrero y "los rudimentos de un análisis económico". Lo que condujo a Engels «a predecir una revolución social futura que debería realizar una clase obrera real». Así se complementaron dos predictores, según Eric Hobsbawm (¿dándose confianza mutua para hacer predicciones cada vez más audaces?). La visión del historiador Eric Hobsbawm, basada en retazos de historia del desarrollo capitalista y de la biografía intelectual de Marx y Engels, logra sobrevolar los tiempos. No por ello logra evitar ser deprimente. ¡Y eso cuando trata del tema de la mutua complementariedad entre Marx y Engels! Dos Nostradamus rojos que se meten mutuamente el pie. Como el Gordo y el Flaco, es decir, Ollie y Stanly.

Las tendencias del desarrollo histórico capitalista no tienen permiso metodológico. Y no obstante (paradójicamente) vemos a Eric Hobsbawm ser condescendiente con estos predictores, ¿por qué? Veamos.

> En la década de 1840 no era inverosímil la conclusión de que la sociedad estaba al borde de la revolución. Tampoco lo era la predicción de que la clase obrera, por inmadura que fuera, la dirigiría. Después de todo, al cabo de pocas semanas de la publicación del Manifiesto un movimiento de los obreros de París derrocó a la monarquía francesa y dio la señal para la revolución a media Europa. Sin embargo, la tendencia a generar un proletariado esencialmente revolucionario, por parte del desarrollo capitalista, no se podía deducir del análisis

> de la naturaleza del desarrollo capitalista. Era una consecuencia posible de ese desarrollo, pero no se podía demostrar que era la única posible.[46]

De tal manera, Eric Hobsbawm acepta el dato –situación al borde de la revolución, clase obrera inmadura pero posible dirigente– pero rechaza la tendencia histórica entrevista por el *MPC*: «proletariado esencialmente revolucionario» determinado por el desarrollo capitalista. Por donde somos testigos de que Eric Hobsbawm puede ser alguien que reconozca no sólo hechos y predicciones, sino aún tendencias históricas estructuralmente determinadas por las relaciones de producción capitalistas –que de eso es de lo que se trata– sí, pero sólo si se siente ya en una posición lo suficientemente fuerte como para poder negarlas. Mientras que el dato lo acepta siempre, sea para aceptarlo o para denegarlo.

Eric Hobsbawm debió comenzar con la asunción de la posibilidad de las tendencias históricas formuladas por el *Manifiesto* en tanto tendencias. Para, así, contrastarlas con hechos y conceptos en vista de probar si son auténticas o no. En lugar de ello, no asumió la tendencia sino como hecho y, como vio otros hechos, la denegó como predicción, cuando que nada predecía. No contento, añadió una visión trillada del joven Marx y tributaria de Althusser, aunque ocultándolo, pues se basó en Leszek Kolakowsky y G. Lichtheim para apuntalarla. Rematando con la complementariedad de Marx y Engels para el mal (*id est* para las predicciones). Sólo entonces arribó al asunto de fondo: la tendencia del desarrollo histórico capitalista a producir a sus propios sepultureros, los proletarios revolucionarios. ¿Y qué dice para denegar específicamente, fundadamente, esta tendencia? Dice que no se puede «deducir del análisis de la naturaleza del capitalismo». ¿Por qué? Porque no se puede deducir. Es decir, no dice sino una tautología que dice no hay permiso para pensar al proletariado como sujeto revolucionario preciso.

46 *Ibíd.*, p. 30, negritas mías.

5. De la escisión de la mente del historiador Eric Hobsbawm para someterla

Eric Hobsbawm concluye así:

> *(...) Todavía menos se podía demostrar que el hecho de que el proletariado derrocara con éxito al capitalismo debía abrir necesariamente el camino al desarrollo del comunismo. (El* Manifiesto *sólo afirma que entonces se iniciaría un proceso de cambio muy gradual. (...)*[47]

Este pasaje es curioso por las funciones argumentales, políticas y psicológicas que cumple. Primero, redondea el argumento contra la acción histórica del proletariado. Segundo, le cubre la espalda a la URSS, pero por el camino de que, tercero, fue el *Manifiesto* el que la predijo (por lo tanto: Marx = URSS), pero sin suficiente base científica. (Esto es Lenin y Stalin se equivocaron pero porque se basaron en lo que su papá les dijo; así que quedan exculpados). Cuarto, justifica a Eric Hobsbawm en sus simpatías previas por la URSS así como en su actual desencanto pero para —y esta es la función psicológica específica del argumento— advertir que Eric Hobsbawm no debe, que no se debe, confiar otra vez en eso del proletariado revolucionario. No hay permiso para ello. No debemos permitírnoslo. Prohibición que se escenificó argumentalmente en el método y estancias del texto de Eric Hobsbawm, según vimos.

Escindida por mitad la mente de Eric Hobsbawm, en credulidad y decepción, proyecta esta escisión en el argumento del *Manifiesto* al que culpa de su credulidad y de la de Lenin y Stalin, etc. Así termina creyendo haber demostrado la conclusión que sigue, cuando que sólo repite la formulación con la que inició su proceso argumentativo en el inciso IV.

> *(...) La visión de Marx de un proletariado cuya misma esencia le destinaba a emancipar a toda la humanidad y a acabar con la sociedad de clase por medio de su derrocamiento del capitalismo, representa una esperanza que se lee en su análisis del capitalismo, pero no una conclusión que este análisis imponga de forma necesaria.*[48]

47 *Ibíd.*, pp. 30-31.
48 *Ibíd.*, p. 31.

Estas afirmaciones de Eric Hobsbawm queriendo retratar un presunto descoyuntamiento entre análisis y conclusión en el texto del *MPC* ofrecen, más bien, la radiografía del descoyuntamiento prevaleciente en la mente de Eric Hobsbawm después de la caída de la URSS entre este hecho y la esperanza por un porvenir socialista.

Su estudio del *MPC* queriendo ser histórico no lo logra debido a que endereza las cosas de tal modo que coinciden con ese hecho resultante y –para Eric Hobsbawm– deprimente: la caída de la URSS.

En realidad, ese hecho resultante si bien no se «deduce» sí que deriva del desarrollo del capitalismo previo. Pero no tiene el significado que Eric Hobsbawm y otros le atribuyen (ser, por ejemplo, la caída del socialismo "predicho" por Marx). Y bien, Eric Hobsbawm lee la historia del desarrollo capitalista y la del *MPC* a partir de este significado. Vive otra historia y otro desenlace. Y lo deprimente del significado que atribuye al desenlace lo proyecta sobre el *MPC*; premisa del desarrollo en cuestión, según Eric Hobsbawm.

Así, el monolitismo del significado atribuido al desenlace y que en la visión de Eric Hobsbawm –por demás ejemplar– pasa a informar al desarrollo histórico capitalista redunda en fracturar el ánimo de Eric Hobsbawm, según vimos, prohibiéndole confiar en que el proletariado sea la clase revolucionaria específica del desarrollo y superación del capitalismo, constructora del comunismo.

Resultado: Eric Hobsbawm tiene una visión congelada de la historia, según lo expresa en el siguiente párrafo:

5.1. Lo que sí puede Eric Hobsbawm desprender del MPC *(o se le permite)*

> *Lo que se puede desprender sin duda del análisis del capitalismo hecho en el* Manifiesto*, en especial cuando Marx amplía su análisis, sobre la concentración económica, y que apenas está insinuado en 1848 es una conclusión más general y menos específica acerca de las fuerzas autodestructivas que se generan en el desarrollo capitalista. Llegará un punto –y en 1998 no sólo los marxistas aceptarán esto– en que «las relaciones burguesas de producción y tráfico, las relaciones burguesas de propiedad, la sociedad burguesa moderna,*

> *que ha producido, como por arte de magia, medios de producción y tráfico tan ingentes, se asemeja al hechicero que ya no logra dominar las fuerzas subterráneas que ha conjurado… Las relaciones burguesas se han tornado demasiado estrechas como para abarcar la riqueza por ellas engendrada».*[49]

Hablo yo de una visión congelada de la historia porque esas «fuerzas autodestructivas» del capitalismo son meras estructuras cósicas, mecanismos sin voluntad, un juego de estructuras como el que Louis Althusser –el antihistórico pseudo marxista célebre en los sesentas y setentas— concibiera. Sobre todo, se trata de una "historia" que es un «proceso sin sujeto», al gusto de Louis Althusser siguiendo a Hegel e influyendo al posmoderno Francis Fukuyama[50]. Y, más específicamente, sin sujeto revolucionario, sobre todo si por tal se quiere tener al proletariado. Que si no, quizá Eric Hobsbawm no coincida con Francis Fukuyama en que la historia ha finitado, ni con Hegel y Louis Althusser en que es un proceso sin sujeto. Lo preocupante es el proletariado.

Esas fuerzas autodestructivas del capitalismo, en todo caso, lo alteran radicalmente. Y Eric Hobsbawm pasa a proyectar «razonablemente» una «sociedad postcapitalista» resultado de esas alteraciones.

> "[1] No es irrazonable concluir que las «contradicciones» inherentes a un sistema de mercado basado en «ningún otro vínculo que el interés desnudo, que el insensible "pago al contado", un sistema de explotación y de acumulación sin fin», nunca pueden ser superadas; [2] que en un punto determinado en una serie de transformaciones y reestructuraciones, el desarrollo de este sistema que tiende esencialmente a desestabilizarse conducirá a un estado de cosas que no pueda ser ya descrito como capitalismo. O, [3] para citar al último Marx, cuando «la centralización de los medios de producción y la socialización del trabajo alcanzan un punto en el cual se hacen incompatibles con su cobertura capitalista» y esta «cobertura estalla en pedazos». [4] No importa qué nombre se le de al

49 *Ibíd.*, p. 31, negritas mías.

50 *Cfr*. Jorge Veraza Urtuzuástegui, "Constitución del sujeto histórico en México", en revista *Germinal*, #8, México, 1996.

estado de cosas subsiguiente. No obstante –como demuestran los efectos de la explosión económica mundial en el medio ambiente mundial– [5] deberá marcar un giro drástico de la apropiación privada a la gestión social a escala global."[51]

Ad [1] Eric Hobsbawm da la pelea contra el neoliberalismo y sabe asumir que la crítica de Marx al capitalismo ofrecida en el *MPC* le cuadra a la perfección al capitalismo neoliberal.

Ad [2] Esto sugerido por el *MPC* y que todavía le parece racional a Eric Hobsbawm no es, sin embargo, lo mismo en el magín de Eric Hobsbawm y en el *MPC*. En este texto se alude a una sociedad socialista resultado de una revolución proletaria que destruye al capitalismo. Ciertamente, esa revolución fue producto de las contradicciones del sistema capitalista; pero estas se encarnan en una lucha de clases sociales determinada. Y el proletariado como la clase social específicamente sometida por el capital, es la que lo subvierte. Mientras que en Eric Hobsbawm esas alteraciones son como las que un reloj podría sufrir en su mecanismo interno. Y como no hay quien conduzca las contradicciones hacia ninguna meta, lo más seguro es que el resultado sea un capitalismo cada vez más decadente y retorcido pero que Eric Hobsbawm se niega a darle el nombre de capitalismo, sólo para pretender que coincide con Marx y Engels y que el *MPC* tenía razón siempre aunque Eric Hobsbawm ya se la hubo quitado.[52] (¡Cuán influido se encuentra aquí Eric Hobsbawm por Marshall Berman, por el comentarico de Marshall Berman al *MPC*!)[53]

Ad [3] Ahora citando a Marx, Eric Hobsbawm señala como no capitalista al capitalismo decadente, y como capitalismo a lo que ya no lo es. Y todo porque renuncia al específico sujeto revolucionario que puede transformar efectivamente al capi-

51 *Ibíd.*, pp. 31-32, numeración y negritas míos.

52 Ya vimos cómo lo puede hacer: por hechos; esto es, aquí por **coincidencias** que sin embargo no obedecen a tendencias ni a un análisis riguroso, según Eric Hobsbawm.

53 Véase el capítulo 3 del presente libro dedicado a discutir con Marshall Berman.

talismo en otra cosa distinta que capitalismo. Los teóricos del Capitalismo Monopolista de Estado decían que el CME era –por la altísima concentración y socialización de los medios de producción que muestra– "la antesala del socialismo", el "capitalismo más que maduro". Esto es, era capitalismo pero ya casi no lo era. E. H. citando a Marx puede decir lo mismo que los teóricos del CME pero en tono más radical: pues la «cobertura capitalista estalla en mil pedazos».

Ad [4] El problema del nombre aparentemente sin importancia o sólo para el nominalismo platónico, es en realidad históricamente determinante. Pues la humanidad reconoce por nombre a las sociedades y según el nombre orienta sus actos y actitudes. Cierto que el nombre no lo es todo, pero llamar socialista o «estado marxista» a la URSS tuvo efecto decisivo en la historia del siglo XX.

Ad [5] En todo caso E. H. quiere un socialismo sin nombre al que no se atreve a darle ese nombre. Pero si bien quiere el contenido y no la forma (el nombre) quiere el contenido sin el contenido, es decir, sin el sujeto revolucionario proletario y la revolución específicamente socialista que podría –si es que es posible– construir esa sociedad. Contradicciones de relaciones de producción y desarrollo de las fuerzas productivas que destruyen la ecología. Revolucionado por antiecológico, el capitalismo de Eric Hobsbawm no se altera por sociedad ni por el proletariado. E. H. se arranca del corazón la revolución socialista y, por ende, al proletariado, pero quiere aún así el socialismo, aunque no se llame así ni sea eso. La revolución vislumbrada por Eric Hobsbawm es cósico automática y emerge desde la Naturaleza buscando restablecer la ecología.

La conclusión de Eric Hobsbawm a su apartado IV es la siguiente; la de alguien que lucha contra el capitalismo pero sin saber ya qué meta o en dirección a qué (¿ni con qué medios específicos?): "Es muy improbable que esta «sociedad postcapitalista» se corresponda con los modelos tradicionales de socialismo, y todavía menos con el socialismo «realmente existente» de la era soviética. Las formas que pueda tomar,

y hasta qué punto encarnará los valores humanistas del comunismo de Marx y Engels, dependerá de la acción política por medio de la cual llegue este cambio. Porque esto, como sostiene el *Manifiesto*, es determinante para la configuración del cambio histórico."[54]

Según este párrafo la meta no es específica, ni tampoco el sujeto generador de la misma. No obstante, la acción política sigue siendo posible y… ya habrá sujeto y diseño de la meta. No perdamos la esperanza. Todo lo cual está muy bien si sólo se tratara en la acción política de la meta y del sujeto. Pero como también se trata de los medios específicos en correlato con aquella meta y ese sujeto, si no los hay, entonces, los medios quedan en el aire.

El resultado es paradójico. De un lado, esperanza revolucionaria. De otro lado, acción política sin norte y sin sujeto, así que libre de usar cualquier medio. Esto es redundante en maquiavelismo y, sobre todo, en oportunismo. En síntesis: el oportunismo político alimentado con vagas esperanzas revolucionarias. El mejor pienso de todas las burocracias partidarias.

E. H. abre un apartado especialmente para abordar el tema de la política. Pues según vemos —ya sin proletariado y sin socialismo definido— su mejor carta es la política.

6. ¿La política de izquierda contra la política proletaria?

"El *Manifiesto* se ha leído principalmente como un discurso que describe un proceso histórico inevitable"[55], pero la política tiene en él su lugar, dice Eric Hobsbawm. Y en particular la organización de la acción voluntaria concertada: el Partido. "El *MPC* no es un documento determinista" (p. 33). Es cierto, y E. H. lo formula así: "Entre «ahora» y el momento, imposible de predecir, en que «en el curso de la evolución» habría «una asociación en la cual el libre desarrollo de cada cual será la condición para el libre desarrollo de todos», se encuentra el reino de la acción política."[56]

Si nos fijamos no en el contenido sugerido sino en la forma peculiar en que esto está siendo dicho por Eric Hobsbawm, debemos criticar-

54 *Cfr*. Eric Hobsbawm, *Op. cit.*, p. 32, negritas mías.
55 *Ibíd.*, p. 33.
56 *Ibíd.*, p. 33.

lo. Pues si de un lado están las condiciones de la sociedad capitalista, de otro lado los hechos históricos, de otro las esperanzas; pero —si según Eric Hobsbawm— las conclusiones revolucionarias no derivan de tendencias arraigadas en la estructura del desarrollo capitalista y, en particular, el proletariado en tanto sujeto revolucionario es una invención escatológica funcional a la realización de la filosofía germana, etc.; y si además, en medio de este mosaico está "el reino de la acción política" entre el «ahora» y la condición libertaria, entonces, lo que tenemos es un discurso de suma por demás empirista, funcional con el oportunismo.

6.1. Marx político papá de Lenin y de la URSS, y su error político

"(…)[1] El compromiso con la política es lo que, históricamente, distinguió al socialismo marxista de los anarquistas y de los sucesores de aquellos socialistas cuyo rechazo de toda acción política condena explícitamente el *Manifiesto*. [2] Incluso antes de Lenin, la teoría marxiana no sólo trataba acerca de «lo que nos dice la historia que ocurrirá», sino también de «lo que se debe hacer». [3] Es verdad que la experiencia soviética del siglo XX nos ha enseñado que quizá sea mejor no «hacer lo que se debe» en condiciones históricas que prácticamente hacen el éxito imposible. [4] Pero esta lección se podría haber aprendido tomando en consideración las implicaciones del *Manifiesto Comunista."*[57]

Ad [1] Nada más cierto. Marx lo postula explícita y con contundente fundamentación en la última carta a Arnold Ruge del "Intercambio Epistolar" que aparece a modo de introducción a la publicación conjunta de 1843: Los *Anales Francoalemanes*, donde fue publicado el "Esbozo a una Crítica de la Economía Política" de Friedrich Engels, "La cuestión judía" de Marx, así como el célebre "En torno a la crítica a la filosofía del derecho de Hegel (Introducción)" de Marx antes citada y comentada equívocamente por E. H. En fin, ¿por qué ahora E. H. no afila el diente contra este

57 *Ibíd.*, p. 34, negritas mías.

joven filósofo germano escatológico que insiste en que el socialismo debe hacer política?

Ad [2] Lenin, el gran político, guarda analogía con la vena política del *Manifiesto* y de Marx. Y E. H. quiere que sea identidad, no mera analogía. Pero el deber ser de Lenin se trenza más con la voluntad (voluntarismo político), con el quiero que, que con el ser de la historia. Como hubiera querido Marx. No por negar la voluntad sino porque respetaba y reconocía las tendencias históricas. Lo que Lenin no deja de reconocer, pero las tuerce si es por afán revolucionario. Así que, ya E. H. puede desconocerlas sin más, y hasta en vista de deplorar la revolución proletaria.

Ad [3] E. H. también crítica a la URSS. Pero sólo si puede, a la vez –por la vena política de Marx (ad [1]), y por el trazo de Lenin, "heredero de Marx" (ad [2])– acusar a Marx de haber influido en el desastroso moralismo político soviético (alias burocratismo totalitario).

Ad [4] Afortunadamente E. H. arriba a esta crítica decisiva de la URSS, de la política bolchevique desde el *MPC*. Pero, ¡pero!, debió partir de allí y no, más bien, arribar. Así habría sido más claro todo su discurso y su visión sobre el desarrollo histórico capitalista y de la biografía de Marx. En todo caso, ya quedó remachada –así sea de modo retorcido y con impugnación incluida– la ecuación URSS=Marx.

6.2. El punto de partida: socialismo o barbarie como posibilidades históricas

Sólo resta la conclusión de E. H. Tan paradójica y sorprendente como la última oración del párrafo penúltimo arriba comentado. Según que llega a su significado cuando debió de haber partido de él. O bien, que llegando hasta aquí, debe repensar este significado para, así, elaborar todo lo que ya dijo. Pues este significado revoca todo lo dicho previamente por E. H. acerca del *Manifiesto*. Veamos.

> *Para acabar, el* Manifiesto *–y esta no es la menor de sus extraordinarias cualidades– es un documento que preveía el fracaso. Mani-*

> *festaba la esperanza de que el resultado del desarrollo capitalista fuera «una transformación revolucionaria de toda la sociedad», pero, como ya hemos visto, no excluía la alternativa: «destrucción de las clases beligerantes». Muchos años más tarde otro marxiano volvió a formular esta idea como la elección entre socialismo y barbarie. Cuál de los dos prevalecerá es algo que el siglo XXI debe responder.*[58]

Según esta posibilidad histórica de la "destrucción de las clases beligerantes", (la barbarie), el *MPC* no es determinista ni habla sólo de hechos, predicciones, paradojas y coincidencias –temas que caracterizan el tipo de historia que ha narrado E. H. atribuyéndola al *MPC* y a los hechos– sino de posibilidades históricas estructuralmente determinadas por las relaciones sociales burguesas.

7. El efecto de las teorías del imperialismo en la psicología social deprimida de la izquierda posmoderna

El desarrollo histórico que vislumbra Eric Hobsbawm acepta todas las tragedias y despropósitos que provoca teórica y prácticamente la asunción de la perspectiva de las teorías del imperialismo sobre el desarrollo histórico capitalista real. Y no obstante no las cita; ni siquiera la de Lenin. E, incluso, parece no asumirlas como teóricamente significativas para el esbozo histórico que plasma del período 1848-1998.

Todo parece poderse comprender en la clave del *MPC*, más cuanto más nos acercamos al presente. Pues el mercado mundial capitalista actual es comprensible conceptualmente desde el *MPC* con base en la magra presencia histórica que tenía ese mercado mundial en 1848. Lo que E. H. habla como "predicción" atinada. El desarrollo histórico de la sociedad burguesa es captado, entonces, como desarrollo histórico del dominio creciente del capital industrial sobre el mundo y su población. Estoy completamente de acuerdo.

Discrepo en que, no obstante, se sostenga esto, se dicen toda clase de "particularidades" y tantas que llegan a subordinar bajo su dirección a esta idea central del desarrollo capitalista. La cual debería ser, más bien, rectora. Toda clase de "particularidades", sí, que son tributarias

58 *Ibíd.*, p. 34, negritas mías.

de una observación del desarrollo histórico capitalista con base en las teorías del imperialismo. Teorías en apariencia coincidentes con Marx pero, en verdad, si se quiere comenzando por la de Lenin, que son el opuesto de la teoría del desarrollo capitalista de Marx esbozada en el *MPC* (1848) y redondeada en *El capital* (1867-1872).

7.1. La bisagra epocal de 1850 frente a las teorías del imperialismo

Así, por ejemplo (p. 27), E. H. registra la diferencia entre 1848 –emergencia de la revolución europeo continental– y 1850, año de la recuperación inglesa y de la renovación completa de las secuelas revolucionarias en el continente. Y sugiere incluso que a partir de 1850 se perfilaba la mundialización del capitalismo. Pero resalta el que no observe el significado histórico de esos años registrados. Que no se percate que constituyen una bisagra epocal que reparte el desarrollo del capitalismo industrial en dos, uno con base en una medida continental (hasta 1848) y otro con base en una medida mundial (de 1850 a la fecha). Lo cual confiere continuidad a este desarrollo. A la vez de situarnos con Marx dentro del mismo horizonte histórico general. Singularizándose el de él por haber conocido un momento de asfixia general del sistema con el agotamiento de la medida continental. (Véanse en el capítulo final del presente libro los esquemas históricos sobre las medidas geopolíticas de capital).

Pero la continuidad del desarrollo capitalista y la nuestra con Marx se ve denegada si miramos el desarrollo capitalista desde la óptica de las teorías del imperialismo. Lenin, por ejemplo, sitúa la emergencia de lo que creyó ser la "nueva fase" en 1870. Y su idea –basada en Rudolf Hilferding– de que ya no domina el capital industrial como en la época de Marx sino el financiero, quiebra la continuidad histórica del desarrollo capitalista y sitúa a Marx en un ambiente heterogéneo al nuestro, aunque paradójicamente aún capitalista.

7.2. Efectos ideológicos de la teoría del imperialismo (epistemológicos y de captación invertida de la realidad)

Estas vaguedades de base generadas por la teoría del imperialismo ya pueden generar otras. Como la de que el capitalismo "más que madu-

ro" ya es la "antesala del socialismo" (Lenin/teoría del Capitalismo Monopolista de Estado); y, a la inversa, que un desarrollo peculiar del capitalismo, como fue la URSS, Revolución de Octubre de por medio, fue más bien un país socialista. Y que al caer "demuestra" muchas cosas en contra de Marx, del *MPC* y del socialismo. Por lo menos su debilidad real y mental ya tan cacareada desde tiempo atrás por la ideología burguesa y, más recientemente, por ideólogos pseudomarxistas a lo Althusser, que imbuidos por la teoría del imperialismo no se percataron de que ésta causa efecto hasta niveles epistemológicos sutiles y en la captación del desarrollo biográfico intelectual de Marx, no sólo en las relaciones entre países del centro y de la periferia, etc., o en la teoría de partido.

8. Contra el proletariado y contra aquel que lo defienda

Y, bien, todo lo referente al proletariado revolucionario y a las épocas intelectuales y biográficas en que Marx trató el tema, será el núcleo más sufrido de la teoría revolucionaria marxiana. No casualmente el propio desarrollo capitalista genera una apariencia distorsionante para encubrir sus puntos débiles y su fortaleza respecto del enemigo proletario comunista. Distorsión que hizo creer a los marxistas desde Eduard Bernstein (1895) hasta Lenin y Bujarin (1916 y 1918) pasando por Kautsky y Rosa Luxemburgo, etc., que el capitalismo había cambiado sustancialmente desde la época de Marx y Engels o que Marx se había equivocado en su análisis de la reproducción de capital (Rosa Luxemburgo).

La distorsión en el objeto (esto es, en el capitalismo) en el que se encuentra funcionalmente involucrado el proletariado, no puede sino distorsionar de rechazo la imagen y la conciencia acorde con esa imagen del proletariado. Es más, de modo directo, al distorsionar su conciencia del objeto (del capitalismo) distorsiona ya su conciencia en general. Un paso más y deforma su conciencia de sí hasta el punto en que repudie ser revolucionario, o querer el socialismo o, por lo menos, que esa es su vocación histórica objetivamente determinada. Comenzando porque se revelará contra eso de lo-objetivamente-determinado-que-lo-constriñe hasta cuando dice que es su vocación revolucionaria.

8.1. La caída de la URSS y las teorías del imperialismo

Que E. H. no quiera ver que la argumentación de Marx –ya desde 1843– sobre el carácter revolucionario del proletariado es sólida y redonda, que arraiga en la estructura de la producción capitalista más que en el hambre y el sufrimiento, que sólo el productor del sistema lo puede destruir de manera específicamente revolucionaria (cosa distinta es la destrucción atómica o la de un meteoro que chocara con la tierra, etc.). Sí, que no quiera ver todo eso, se debe a) que hoy el proletariado no muestra virulentamente su combatividad. Y E. H., además, b) se resiste a asumir la combatividad que el proletariado sí muestra hoy; y c) bajo el peso de los años –esto es, de la historia del movimiento obrero vivido por E. H.– y d) de la caída de la URSS por poco que la crea la de un país socialista, pasa a e) desconfiar del proletariado revolucionario y de las corrientes políticas radicales actuales que todavía "creen" en él. Por aquí para no coincidir con ellos, con los que no coincidía incluso 15 o 20 años atrás cuando él todavía asumía como revolucionario al proletariado, para no coincidir con ellos deniega al proletariado.

En fin, toda su visión está arreglada desde el presente, en acuerdo a la política de alianzas del día de cara a la caída de la URSS, y bajo el peso ideológico de las teorías del imperialismo. No obstante, el discurso de Eric Hobsbawm es sintomático de que este cuerpo ideológico comienza a resquebrajarse con la caída de la URSS. A la par que el *MPC* comienza a lucir como un enorme cetáceo que muestra su torso entre las olas y por el que adivinamos su corporeidad completa o, mejor, toda su humanidad. Aunque sea entrevista como animalidad, aunque mamífera.

Cuestiones muy interesantes y de importancia hemos discutido con Eric Hobsbawm acerca del *Manifiesto* y de nuestra época, militante del Partido Comunista Inglés toda su vida y con una trayectoria como historiador descollante entre las que más, desde la que –cada vez con nuevos conocimientos sobre nuestra época y sobre épocas pasadas— fue matizando su visión del mundo y enriqueciendo su convicción como militante comunista, desde posiciones stalinistas hasta críticas del stalinismo y aún de la URSS en cuanto tal. Desafortunadamente la historia del siglo XX y especialmente las derrotas que el neolibera-

lismo le infringiera el movimiento obrero internacional y a la URSS en particular, lo condujeron a tener una perspectiva distorsionada respecto del *Manifiesto* que pudimos criticarle puntualmente en las páginas antecedentes.

En el capítulo que sigue discutiremos la lectura del *Manifiesto* llevada a cabo por Trotsky, posicionado políticamente contra los partidos comunistas dependientes de los lineamientos de la URSS y de la III Internacional. Así que podemos contrastar y observar puntos de coincidencia no sólo entre estos dos marxistas sino entre estos dos políticos revolucionarios, Hobsbawm como representante de una versión ilustrada de lo que un militante del Partido Comunista podría enarbolar a fines del siglo XX y otra, la de Trotsky, la más autorizada de la IV Internacional, crítica radical del stalinismo por principio.

Capítulo II

Crítica al balance de Trotsky sobre el *Manifiesto* ("A 90 años del *Manifiesto del Partido Comunista*")

1. *Estructura y método de una asunción "coartada-en-su-fin"*

En 1938 León Trotsky publica un artículo titulado "A 90 años del *Manifiesto del Partido Comunista*", el cual distribuye su argumento en cuatro partes, a saber: Introducción o apología del *Manifiesto del Partido Comunista…* para justificar su crítica; Doce tesis numeradas acerca de los aciertos, vigentes aún, plasmados en el *Manifiesto*. Introducción a la crítica de fondo del *Manifiesto* y, luego, exposición de ocho tesis críticas numeradas, revocantes del *Manifiesto* pero que pretenden aún asumirlo. Conclusión final en donde Trotsky relaciona el *Manifiesto* con la IV Internacional en términos de continuidad.

Así pues, se trata de dos grandes secciones: 1. Aciertos del *Manifiesto* a conservar, y 2. Revocaciones del mismo. Estas dos secciones con tesis numeradas —doce en un caso, ocho en el otro— están encuadradas por una introducción general a ambas secciones y una conclusión general también a ambas. Una introducción particular a la sección de revocaciones que sirve de mediación entre las secciones. Abordaremos, en primer lugar, la introducción general y el gozne mediador entre ambas secciones o introducción particular a la segunda sección.

En lo que sigue querré demostrar que aunque Trotsky pretende asumir las tesis del *Manifiesto* no lo logra. Y, precisamente, debido al modo en que lo intenta; análogo a como Freud define la sublimación de la libido sexual: como un deseo sexual pero que se ve coartado en cuanto a su fin. Esto es que el deseo sexual se realiza pero no sexualmente, sino culturalmente; sea bajo la forma de labores científicas o filosóficas o artísticas o religiosas que ocultan su contenido sexual; de paso , el hecho de que la sexualidad en cuanto tal no sólo fue trastocada sino, también, en parte de ninguna manera satisfecha. Eso es lo que me parece *muta-*

tis mutandis que le sucede al *Manifiesto* del Partido Comunista cuando este descollante líder revolucionario marxista que fuera León Trotsky lo intenta retomar. Lo que me parece sorprendente y muy digno de ser observado y meditado para esclarecer las razones de tan extraño despropósito; que, por cierto, para nada es privativo de Trotsky sino muy generalizado; pero para llamar la atención acerca de la gravedad del asunto nada mejor que demostrar cómo es que algo tan bizarro se verifica en marxista tan comprometido y prominente.

Ahora bien, para que suceda, según Sigmund Freud, el fenómeno al que él denomina sublimación, debe tener lugar una represión de la sexualidad, una represión a la satisfacción directa del deseo sexual; de ahí que la conciencia intente ese camino tortuoso de realización aunque sea parcial, mediado y "coartado en su fin". En nuestro caso debemos suponer una formidable prohibición interpuesta por la modernidad capitalista a la asunción recta del pensamiento de Marx —en especial el plasmado en el *Manifiesto*— y al revolucionario deseo de libertad que involucra. Como para que logre hacer presa hasta de alguien como Trotsky. Y precisamente , una prohibición de la que él no es consciente; por eso la analogía con el fenómeno observado por Freud resulta pertinente. Veamos.

A. "Época" como pretexto revocante, "método" como máscara de asunción de Marx

En su introducción general, Trotsky ensalza a los dos "jóvenes autores" (Marx tenía 29 años, Engels 27) del *Manifiesto del Partido Comunista*, quienes "podían ver más allá en el futuro que nadie antes que ellos, y quizá que nadie después de ellos"[59]. Después recuerda el prefacio a la

59 He intentado fundamentar cómo es que podían ver más allá en el futuro, más que "nadie antes que ellos" y, por otro lado, cuáles son las condiciones de posibilidad para que también sin lugar a dudas –haciendo a un lado ese "quizá" de Trotsky– después de ellos, en mi ensayo: "Medidas de capital sucesivas y el *Manifiesto del Partido Comunista* (a 150 años de su publicación) (Las ambiguas raíces del movimiento proletario del siglo XIX y XX)"; ensayo incluido en mi *Revolución mundial y medidas geopolíticas de capital*...(Ed. Itaca, México 1998). Trotsky en su ensayo para nada se preocupa de **fundamentar** ambas afirmaciones lanzadas por él mismo. Si algo dice respecto de la primera nada dice respecto de la segunda. **Por ello** es que en su afirmación todo queda en un "quizás". Tampoco está seguro de un no rotundo, pero es el no rotundo o el sí rotundo lo que hay que argumentar y si sólo

edición de 1872 en donde Marx y Engels se refieren a pasajes principales completamente vigentes del *Manifiesto* y a "pasajes secundarios" que ya entonces habían quedado anticuados. Esto servirá a Trotsky de billete de entrada a una revocación fundamental del *Manifiesto.* Así pues, una inmensa ambigüedad constituye la intervención de Trotsky.

Ahora bien, cuando Trotsky recuerda que Marx y Engels en su prefacio indican que el *Manifiesto* "se había convertido en un documento histórico", Trotsky implica un desliz: para él se ha convertido éste, más bien, en un «documento de museo», en cosa muerta, lo que es muy distinto a un «documento histórico», es decir, una memoria objetiva que vive en el curso de la historia y la vivifica: «un documento histórico». Dicho de modo más preciso: por un lado, Marx y Engels hablan de pasajes secundarios ya anticuados, y pasajes principales completamente vigentes, llamamos a esta postura suya A. Por otro lado, Trotsky habla de ambos tipos de pasajes, llamamos a su postura B. La cuestión fundamental a resolver aquí es la siguiente: ¿cuáles son los pasajes fundamentales para Marx y Engels? ¿cuáles son los fundamentales para Trotsky? ¿coinciden A con B o se refieren ambas posturas a cuestiones completamente distintas, a motivos a veces, incluso, opuestos, según que lo vigente y principal para Marx y Engels ya no lo es para Trotsky, etc. Adicionalmente, Trotsky indica que "En el intervalo de 25 años —1848-1872— el Manifiesto se ha convertido en un documento histórico." Así Trotsky dice: "Han pasado sesenta y cinco años adicionales desde entonces". **"Determinados pasajes del Manifiesto aún se han alejado más en el pasado"** (negritas mías). Así pues, seguramente hay pasajes principales tenidos por tales por Marx y Engels que para Trots-

---

hay parcialidad respecto de la posibilidad de que otearan con corrección el futuro, hay que establecer las condiciones para argumentar tal parcialidad al confrontar el discurso de Marx y Engels con algún otro posterior, con un "nadie después de ellos" o bien alguien; es decir hay que establecer el marco epistemológico arreglado en acuerdo a una interpretación del desarrollo histórico capitalista que permita dar cuenta de tal posibilidad apodíctica. Tampoco ello lo tenemos en el texto de Trotsky, en él sólo tenemos la aseveración de que se vive una nueva época, la imperialista, de que en ella las condiciones de la revolución son otras, etc., pero es precisamente la fundamentación de las características de esta presunta nueva época lo que –como se ve– sería el elemento definitorio para la antedicha comparación, entre el discurso de Marx y Engels, por un lado, y los discursos actuales, incluido el de Trotsky, por otro lado.

ky son ya secundarios y revocables. Por donde no se trata simplemente de un más o menos, de una diferencia cuantitativa entre la postura de Marx y Engels por un lado y Trotsky por otro, sino de una diferencia de calidad, no de unos pasajes más, ni de un mayor alejamiento en años, sino de otra cosa, completamente otra.

Trotsky formula su cometido del siguiente modo:

> *En este prefacio* [se refiere a su ensayo] *intentaremos establecer sucintamente tanto las ideas del Manifiesto que conservan hoy todo su vigor como aquellas que requieren una alteración o una ampliación considerables.*[60]

De esto, realmente, es de lo que se trata, de una alteración. Pero formalmente o sólo de palabra y de intención pero sin poder darle basamento firme, se trata de indicar qué es lo que hoy se conserva aún. Digo que se trata de una "alteración" porque es con base en las palabras del *Manifiesto*, tomándolas como punto de apoyo, que discurrirá la intervención de Trotsky.

Pero si vemos con matiz el caso, no es el *Manifiesto* el que será alterado, pues, en verdad, la intervención de Trotsky es completamente independiente, es discontinua respecto de la de Marx y Engels; es original; y es en su originalidad, en lo que ésta tiene de radical, que logra cierta comunicación —formal y real y sólo en algunos aspectos aislados— con la de Marx y Engels. En efecto, el pensamiento no es un fluido y, además, cada quien piensa por cuenta propia; así que tampoco cabe la metáfora de que hago a un lado los adornos pero mantengo lo principal del cuadro, porque el pensamiento tampoco es un cuadro; y si tal metáfora llega a tener corrección sólo es en la medida en que logra probarse cómo es que por mi pensamiento independiente he logrado la presente conexión esencial referida. Y para fundamentar tal posibilidad se requiere que mis condiciones históricas de vida, otras que las de Marx y Engels pero también capitalistas, formalmente idénticas con las de aquellos –¡la misma época!– me han posibilitado el acceso, el acceder, a un horizonte teórico e intencional similar por correspondiente con el de Marx y Engels. Sin embargo, Trotsky comienza

60 León Trotsky; "Sobre el *Manifiesto Comunista*" en Críticas de la Economía Política Edición Latinoamericana. No. 22/23; Ediciones El Caballito, México, 1984, p. 183.

por hablar de que se trata de 90 años después, y hacia el centro de su ensayo no se va a tratar solamente de una diferencia de años, sino que con toda nitidez alude a una presunta otra etapa, otra época de capitalismo formalmente distinta —no sólo en sus contenidos particulares materiales[61]— respecto de la de Marx y Engels.

Pues bien, Trotsky no es consciente del despropósito que ha plasmado; pero la veracidad, honestidad y profundidad teórica y política de su intento es lo que permite que, a propósito del mismo, podamos nosotros tomar conciencia clara acerca de las condiciones epistemológicas e históricas de la evaluación del *Manifiesto*, y de la comparación de nuestro discurso con el de Marx y Engels, con el discurso de otro; por ejemplo Trotsky, Karl Korsch o Labriola y el de aquellos. Aquí, en efecto, nos ocuparemos de comparar el discurso de Trotsky con el de Marx y Engels.

En la introducción a la segunda sección (1 A) —las ocho tesis en las que se revoca el Manifiesto— Trotsky quiere situar en qué sentido general deben entenderse las "correcciones y adiciones" que el *Manifiesto* "precisa" y ello, precisamente, "después de 90 años de desarrollo sin precedentes de las fuerzas productivas y de grandes luchas sociales". Sí, ambos desarrollos serían los que justificarían correcciones y adiciones en continuidad. Pero, ya decimos, Trotsky no sólo habla de desarrollo de fuerzas productivas, etc., sino de una nueva otra época; y, por ello, lo que caben no son correcciones y adiciones sino sólo —más allá de la intención de Trotsky— revocación del *Manifiesto* y generación de otro discurso. Ahora bien, como pienso que, en verdad, no hay tal otra época —y ello 150 años después de publicado el *Manifiesto* y aún 165— entiendo que, efectivamente, caben correcciones y adiciones y, por ello, cabe precisar aquello qué es «corrección» y «adición» respecto de aquello qué es, más allá de sus intenciones o creencia, «revocación». En este punto vuelvo a citar a Trotsky: "El pensamiento revolucionario no tiene nada en común con la idolatría".[62]

Trotsky finaliza indicando el procedimiento a utilizar para las correcciones y adiciones previstas por él:

61 Es decir, hoy hay automóviles, aviones, licuadoras, computadoras, etc., antes no.
62 *Ibid*, p. 187.

> *... como lo demuestra la misma experiencia histórica, estas correcciones y adiciones sólo pueden realizarse con éxito si se procede de acuerdo con el método que está en la base del* Manifiesto *mismo. Trataremos de demostrarlo en los casos más importantes*.[63]

Esta tesis de 1938 recuerda a una análoga de G. Lukács de 1919 en su ensayo "¿Qué es el marxismo ortodoxo?",[64] en donde Lukács contesta que la ortodoxia en el marxismo se refiere al **método**, no a esta o a aquella tesis suelta. Idea que parece disolver la «idolatría» pero, en verdad, construye otra que la de afirmar sólo tesis sueltas dogmáticamente. ¿Por qué? Porque el método en la dialéctica marxista está imbricado orgánicamente con el tema, con el objeto de análisis. Así que si en verdad asumo el método, lo asumo con buena parte del tema, del objeto y no separado de él, como pretende Trotsky y, antes que él, Lukács. Por cierto, el método del *Manifiesto* se encuentra esencialmente ligado al objeto que analiza y critica, como lo está el método de *El capital* de Marx. Ciertas cosas secundarias bien pueden dejarse de lado por supuesto, pero habrá que fundamentar que esto o aquello que se quiere dejar de lado es, efectivamente, secundario, etc.

La relación orgánica entre sujeto y objeto, tan cara al argumento crítico dialéctico de Marx contra el capitalismo —sistema de vida en el que se encuentran radicalmente escindidos el sujeto del proceso de trabajo y el objeto o medios de producción— constituye la base crítica y concreta para argumentar la principalidad que tiene la conexión de método y tema u objeto en la construcción discursiva revolucionaria. Cualquier intervención de la ideología burguesa para destotalizar el discurso revolucionario deberá operar sobre la base de escindir método y objeto, teoría e intención, ciencia y sociedad, etc.

La ideología burguesa opera esta escisión, las más de las veces inconscientemente y sin hacer explícita la mecánica enajenadora alienante a que obedece. Mecánica análogamente expropiadora en teoría con respecto a la expropiación práctica de los productores y consumidores directos operada por el capital.

Si los dos marxistas —dos de los más grandes marxistas—, Trotsky y Lukács, se preocupan por establecer la ortodoxia y al mismo tiempo

63 *Ibídem.*

64 *Cfr.* su *Historia y conciencia de clase*; Editorial Grijalbo; Madrid; 1967.

llegan a hacer manifiesta la tesis diferenciadora entre método y objeto mediante la cual ocurre la intervención de la ideología burguesa en el discurso proletario, ambos marxistas lo hacen sin saber el peligro que corren, sin saber que están convirtiéndose ya en instrumento de la intervención de la ideología dominante. Pero, además, al decirlo permiten explicitar las cosas, poder reflexionarlas manifiestamente. En primer lugar, superar un dogmatismo "recitador de tesis sueltas", por el dogmatismo de la "originalidad en continuidad" y, a la vez, preparatorio del dogmatismo "de la ruptura" (Louis Althusser). Y, en segundo lugar, hacer manifiesto, visible y, entonces, reflexionable, la incoherencia de la tesis que escinde metafísicamente método y objeto, pero que pretende que es el principio dialéctico de la ortodoxia marxista.

Así pues, con sus mejores esfuerzos en el combate, también en el de las ideas, incluso en el momento en que son derrotados por la ideología burguesa, dejan rastros ambos revolucionarios. Rastros que permiten replantear las cosas contra la ideología burguesa: sacan a la luz lo que ésta mantiene bien oculto y protegido; son clásicos por cuanto que sólo se interesan por las conexiones esenciales.

Esta presunta identidad de método respecto a Marx, pero diferencial en cuanto al contenido del *Manifiesto* o de *El capital*, no busca sino justificar sin fundamentar todas las cosas y cualquiera que se diga, que quieran articularse en cuanto a una presunta diferencia cualitativa de objeto; así se dirá: "Marx vive una época, Trotsky o tú viven otra época". Esta escisión requiere de una mediación emergente tal y como la escisión de sujeto y objeto y de los sujetos entre sí, tal y como la escisión de la comunidad, requiere de la mercancía y del dinero como mediación emergente, como una emergencia salvadora, que re-sutura lo previamente desgarrado. Así pues, el método funciona aquí como dinero que permite conectar, intercambiar el discurso de Trotsky por el de Marx, el discurso de Lukács por el de Marx, etc., sin observar su carácter cualitativo y específico, sus respectivos valores de uso. En cada caso el método sirve para conectar a una presunta época cualitativamente distinta con otra; pero ocurre que a nivel del conocimiento, cuando hablo de una nueva época cualitativamente distinta con otra anterior tengo que construir teóricamente la verdad entera, si es que la hay, de lo que hablo y no meramente atenerme al mismo método.

En realidad, no ocurre que tenga una cosa en una mano, una época en una mano y otra época en la otra mano, como para que me sea evidente simplemente por decir una época de este lado y otra época de este otro lado. ¿Tales cosas existen? Pero cada vez que todos los autores contemporáneos hablan de una nueva época, hablan de ella como si la tuvieran en la mano, hablan empirista y cosificadamente; pero en términos discursivos una nueva época es una teoría de esa nueva época, una teoría sistemática y fundamentada; no sólo el intento de su fundamentación mediante este o aquel dato sino su auténtica fundamentación con base en remitir los argumentos del surgimiento de esa presunta época al desarrollo del proceso de producción capitalista. Es decir, a la modificación en las relaciones de producción. Pues si solamente hay modificaciones en el desarrollo de las fuerzas productivas, la época es la misma aunque el año sea otro, y aunque hoy haya aviones y ayer automóviles y antier solamente ferrocarriles o barcos a vapor. No, los contenidos particulares no son aquí lo decisivo, sino el modo de producción y su relación de producción dominante. Es la relación de producción dominante la que permite hablar de otra época.

Pero si otra es la forma de dominio tal parece, entonces, que ya no estaríamos en el capitalismo porque justamente el capitalismo es un una peculiar forma de dominio. Así pues, no sólo el intento o pseudofundamentación es lo que se requiere, la mímica o gesticulación de aquel que queriendo fundamentar dice: "es que ahora lo que domina es el "capital financiero" y no ya el "capital industrial" (Hilferding). No, lo que se requiere es fundamentar y, por tanto, discurrir acerca y desde el proceso de producción; precisamente, desde el proceso de producción industrial.

Bien, congratulémonos de que el discurso de Trotsky por su hondura y claridad permite replantear todas estas cosas, agradezcámosle, reconozcámoslo, pues el reconocimiento entre los sujetos humanos constituye un factor esencial en el curso de la revolución comunista, en gracia a que este reconocimiento milita contra la permanente atomización y cosificación de los sujetos, y su conciencia milita contra la justificación de la escisión entre el sujeto y el objeto, y de los sujetos entre sí. Milita prácticamente contra ambas escisiones prácticas operadas constantemente por el capital y su ideología. Ni Marx es Engels, ni

Marx y Engels son Trotsky, ni Trotsky somos nosotros, y, sin embargo, cabe reconocimiento: diferencia y conexión. Cabe incluso coincidencia esencial; por ejemplo, entre Marx y Engels, y se la puede demostrar y cabe alteridad entre Trotsky y Marx y Engels, aunque él los reconozca; y entre nosotros y Trotsky, aunque lo reconozcamos y su discusión nos permita precisar mejor la conexión esencial que podemos establecer entre Marx y Engels o, en todo caso, con la verdad del presente.

B. Tesis reivindicativas/ Tesis revocantes, y el "dinero" que las hermana

Pasemos ahora a discutir pormenorizadamente el doble balance de Trotsky. Por comodidad hemos subtitulado cada una de las tesis enumeradas por Trotsky para así reconocerlas por sus temáticas generales. A continuación las enlisto en columnas paralelas. De un lado las doce tesis recuperadoras, y del otro las ocho revocantes:

Recuperadas	Revocadas
1. La concepción materialista de la historia descubierta por Marx.	1. Contra las opiniones de Marx, ha habido un retardo en el desarrollo de las fuerzas productivas.
2. La lucha de clases, en especial del capital y el trabajo.	2. Marx subestimó las posibilidades del capitalismo, sobreestimó la madurez revolucionaria del proletariado.
3. La anatomía del capitalismo.	3. El Imperialismo no es el capitalismo que Marx conoció.
4. Pauperización obrera en el desarrollo capitalista.	4. No han desaparecido las clases medias.
5. Crisis cíclicas.	5. Sóviets y control obrero no asumidos por Marx en el programa de transición.
6. Sobre el Estado.	6. No comprendió la revolución de 1848, ni la conexión entre revolución democrática y revolución socialista.
7. Formación del partido obrero como ley histórica	7. No trata la cuestión de las nacionalidades oprimidas y del colonialismo.

8. Necesidad de la violencia revolucionaria.	8. La época imperialista implica otra crítica ideológica y actitud política que las del *Manifiesto*.
9. Dictadura del proletariado.	Se la asume
10. Carácter internacional de la revolución.	Se la asume
11. Extinción del Estado en el socialismo.	Se la asume
12. Internacionalismo obrero.	Se la asume

Observemos, en primer lugar, cómo es que una a una las tesis de una columna se corresponden con las de la otra. Si de un lado tenemos doce y de otro solamente ocho, ocurre que de la cinco a la doce de la primera columna deben asociarse con las tesis que van de la cinco a la ocho de la segunda columna. Veamos.

La tesis 1 de la primera columna reivindica la actualidad de la concepción materialista de la historia descubierta por Marx, cuyo fundamento lo constituye el desarrollo de las fuerzas productivas. Mientras que la tesis 1 de la segunda columna reflexiona el hecho del paradójico desarrollo de las fuerzas productivas capitalistas a partir de la segunda mitad del siglo XIX.

La tesis 2 de la primera columna reivindica la tesis del *Manifiesto* acerca de que la historia de toda sociedad que haya existido hasta ahora es la historia de la lucha de clases y, específicamente, la lucha de clases actual como dada entre el capital y el trabajo. Por su parte, la tesis 2 de la segunda columna señala la temporalidad de la actualidad de la revolución comunista, del trabajo contra el capital, indicando necesario modificar la apreciación respecto de Marx.

La tesis 3 de la primera columna indica la "anatomía del capitalismo", mientras que la tesis 3 de la segunda columna pretende que el capitalismo es hoy distinto, es un «capitalismo monopolista», un imperialismo:

La tesis 4 de la primera columna habla acerca de la pauperización del proletariado y de la proletarización general de toda la sociedad; mientras que la tesis 4 de la segunda columna reflexiona acerca de la no verificación de la desaparición de las clases intermedias entre el proletariado y la burguesía.

La tesis 5 de la primera columna habla acerca de las crisis cíclicas del capitalismo, catástrofes cada vez mayores. La tesis 5 de la segunda columna trata acerca de la actualidad del programa de transición, se entiende que implantable en el curso o el triunfo de una revolución, la cual a su vez podría desencadenarse en ocasión de una crisis económica de gran envergadura.

Hasta aquí las correspondencias entre columnas son biunívocas y casi puntuales, pero a partir de la tesis 6 la cosa se complica como sigue:

La tesis 6 de la segunda columna trata el problema de la conexión entre la revolución democrático burguesa y la revolución socialista. Un tema en donde el problema de la toma del poder estatal por parte del proletariado y la consiguiente modificación de la forma de gobierno constituye el hecho diferenciador entre ambos momentos revolucionarios, a la vez que articulador. Pues bien, la tesis 5 de la primera columna refirió las catástrofes cíclicas del capitalismo y la tesis 6 se centró en torno al problema de la naturaleza del Estado burgués; entre ambas —crisis capitalista y Estado— basamentan la intervención teórica acerca del curso revolucionario.

La tesis 7 de la segunda columna trata acerca del problema del colonialismo y de las nacionalidades oprimidas. Tanto la tesis 6 acerca del Estado capitalista, como la tesis 7 de la primera columna que trata acerca de la naturaleza y necesidad del partido obrero para enfrentar al capitalismo basamentan la posibilidad de la acción comunista y sus nortes en el curso de la liberación de las nacionalidades oprimidas, colonizadas, etc.

La tesis 9 de la primera columna trata acerca de la dictadura proletaria y la 8 acerca de la necesidad de la violencia revolucionaria, ambas tesis permiten apuntalar el argumento que en la segunda columna se plasma en las tesis 6 y 8, es decir la conexión y el paso de la revolución democrático burguesa a la revolución socialista y la reivindicación de una ideología comunista que se zafe del dominio burgués.

La tesis 10 de la primera columna habla acerca del carácter internacional de la revolución; pues bien, la tesis 7 de la segunda columna habla acerca del colonialismo y de la opresión de las diversas nacionalidades.

La tesis 11 de la primera columna trata de la extinción del Estado en el socialismo. Otra vez la tesis 6 y la 8 de la segunda columna le son correspondientes, estableciendo claramente la necesidad de la violencia revolucionaria.

La tesis 12 de la primera columna habla acerca del internacionalismo proletario y se manifiesta contra el chauvinismo. Se corresponde con la tesis 7 acerca del colonialismo y la opresión de las nacionalidades –incluida la reivindicación de su diversa liberación–; y con la tesis 8, en donde se nos refieren los intentos de construcción de organizaciones internacionales proletarias: la II, la III y la IV Internacional, y de cómo es necesario que se recuperen ideológicamente estos organismos o, bien, se superen en otros las “monstruosas” recaídas ideológicas.

Así pues, todo el ensayo de Trotsky está construido al modo de una bisagra; y apunta a la reivindicación de la IV Internacional en tanto forma organizativa comunista del siglo XX. Tomándola Trotsky como heredera auténtica de las tesis del *Manifiesto*; por supuesto, con las modificaciones a estas tesis pertinentes para la presunta nueva época capitalista. Es decir, se trata de un escrito justificatorio de la IV Internacional y que para ello arregla el argumento del *Manifiesto* y justifica, a su vez, por la realidad las modificaciones que debe hacerse al argumento marxista para que quepan en la forma de despliegue de la IV Internacional a justificar.

La cuestión central a decidir es si efectivamente la realidad capitalista actual justifica esas modificaciones al argumento del *Manifiesto* y si esa realidad actual se configura al modo en que Trotsky pretende.

Ya lo vimos, Trotsky hace intervenir desde la tesis 2 de la primera columna —que habla acerca de la contradicción entre el capital y el trabajo como forma actual de la lucha de clases y por la cual reivindica el *Manifiesto*— hace intervenir, ya allí, la referencia a la “época del imperialismo, que lleva las contradicciones sociales a su máxima tensión, la que da al *Manifiesto Comunista* su victoria teórica suprema”. Referencia que resultará luego en la postulación de la tesis 3 de la segunda columna acerca del Imperialismo, desconocido para Marx, según Trotsky.

En efecto, como sabemos, es precisamente la referencia a la presunta

época imperialista en donde querrá justificarse la modificación del argumento del *Manifiesto* por parte de Trotsky.

La tesis de la lucha de clases quiere rescatarla Trotsky contra los revisionistas, contra los reaccionarios hipócritas, los doctrinarios liberales, que cada vez más sustituyen esta teoría por una referencia al "bienestar común", y a la "unidad nacional", etc., como presuntos motores de la historia. Y termina diciendo así:

> *Finalmente, en nuestra propia época, han seguido en la práctica el mismo camino los despreciables epígonos de la Internacional Comunista (los "stalinistas"): la política del llamado Frente Popular dimana por completo de la negación de las leyes de la lucha de clases; cuando es precisamente la época del imperialismo, que lleva las contradicciones sociales a su máxima tensión, la que da al* Manifiesto Comunista *su victoria teórica suprema*[65]

Desde aquí es que Trotsky trastoca todo el argumento y desde donde prosigue toda la comparación, porque evidentemente la teoría del imperialismo difiere completamente de la teoría del desarrollo capitalista de Marx, base sobre la cual se redactó el *Manifiesto*, a la vez que es expuesta en él.

Así pues, en distintas ocasiones y ya en las tesis que reivindican al *Manifiesto*, Trotsky hará intervenir unas realidades actuales que según la óptica de Trotsky están encuadradas en esa "época del imperialismo". De suerte que la revocación de las tesis del *Manifiesto* por parte de Trotsky comienza y avanza no sólo a partir de la segunda parte de su artículo sino ya en el modo en que pretende convalidar las tesis del *Manifiesto*, al reivindicarlas en la primera parte de su ensayo. De hecho, es este modo trastocante y enrevesado de época y teoría presente en la primera parte de su ensayo lo que prepara la entrada de las ocho revocaciones de la segunda parte.

Este *quid pro quo* tiene su culminación en la tesis 3 de la primera columna, en la que se reivindica la manera en que el *Manifiesto* refirió la anatomía del capitalismo, redondeada después en *El capital* (1867): explotación de plusvalía por el capital, competencia, proletarización

65 *Ibíd.*, p. 184.

de la sociedad, concentración creciente de la riqueza, en fin, "la preparación de las condiciones materiales y políticas previas para el régimen socialista". En esta última proposición termina la tesis 3 reivindicativa del *Manifiesto*, por donde vemos que también León Trotsky afirma la vigencia de la anatomía del capitalismo. Pero, sin embargo, ya lo vimos, desde la tesis 2 pretende que capitalismo es igual que lo que la teoría del imperialismo dice; pretende formalmente corresponderse con Marx, pero, a la vez, pretende que el imperialismo es, en su contenido, diverso a la anatomía del capitalismo figurada por *El capital* y el *Manifiesto*; así que en el contenido real diverso y opuesto a Marx pero, supuestamente, no contra Marx en sus tesis teóricas. Es decir, que se opone a Marx en sus tesis teóricas pero pretende que sólo se le opone por el contenido de la época, por los hechos, siéndole fiel en la doctrina, etc. Como recién dijimos, un *quid pro quo*, es decir, un tomar el esto por lo otro, efecto general de las transacciones mercantiles, del toma y daca, del dar una mercancía *x* para tomar una mercancía *y*, de naturaleza distinta pero formalmente igualable a partir de su magnitud de valor.

En efecto, habrá que atribuir al crecimiento de la circulación capitalista mercantil y al desarrollo de su consiguiente fetichismo el que llegue a plasmarse en las tesis de Trotsky un tal *quid pro quo* al momento de reflexionar el contenido útil, el valor de uso, el contenido histórico preciso, del movimiento comunista proletario durante el siglo XX. Vástago de este fetichismo es, entonces, el desarrollo de una teoría del capitalismo figurada como "teoría de la época del imperialismo", pues es la que básicamente permite establecer el intercambio formal de tesis, de una por otra y la revocación de las anteriores por nuevas, aparentando al mismo tiempo que todo está en orden: la teoría del imperialismo es el «dinero» de las transacciones ideológicas que intercambian teoría crítica proletario comunista por teorías burguesas a nivel económico, social, político e ideológico. Es aparato o mecanismo que por sus premisas teóricas «coarta en su fin» la recepción auténtica, real, de la teoría de Marx.

Para evitar confusiones digamos lo siguiente. El imperialismo realmente existe; pero no es como se dice, una fase del capitalismo, por ejemplo la superior; más bien, es una dimensión inherente al modo de

producción capitalista maquinístico y gran industrial una vez que es dominante este modo de producción en la sociedad. Y no sólo no es una fase sino dimensión inherente al capitalismo maquinístico gran industrial, sino que no existen en realidad fases del capitalismo en las que domine el capital financiero y, por eso, sean imperialistas. Pues el capitalismo se caracteriza precisamente por el predominio del capital industrial en todas sus fases; de suerte que cuando logra el capital industrial no sólo dominar una sociedad sino lograrlo bajo la figura maquinístico gran industrial, éste logro es inconcebible sin que el capitalismo sea imperialista; precisamente debido a que el predominio del capital maquinístico gran industrial es forzosamente sobreacumulativo y el exceso de capital que no puede invertirse en la economía nacional deberá ser exportado fuera en vista de colocárselo en otra parte; exportación de capital que es, precisamente, no sólo el rasgo fundamental sino la base para que exista el despliegue imperialista del capitalismo.[66] Mientras que Trotsky a la hora de hablar de imperialismo lo hace con base de la teoría de Lenin y entonces arguye una nueva fase y una realidad que obedece a una legalidad diversa de la del capitalismo del *Manifiesto* y de *El capital*. Por eso es que decreta que el *Manifiesto* es obsoleto y revoca sus perspectivas creyéndolas inaplicables a la realidad en curso.

Pasemos a la discusión pormenorizada, tesis por tesis, con Trotsky.

2. Imperialismo, partido leninista, pseudosocialismo y pseudomarxismo, las condiciones de León Trotsky para asumir al Manifiesto (Crítica a 12 tesis)

Trotsky enlista cuatro tesis (de la 4 a la 7) en donde "el *Manifiesto* ha demostrado tener razón"; "en último análisis, la verdad demuestra, igualmente estar del lado de Marx"; y, precisamente, "contra la opinión de los actuales curas, profesores, ministros, periodistas teóricos social demócratas y dirigentes sindicales, incluidos los anarco sindicalistas". En verdad el desarrollo capitalista tiende a "hacer bajar el nivel de vida de los obreros" (ad tesis 4), en el que las crisis comerciales e industriales constituyen un fenómeno estructural y cíclico del capitalis-

66 *Cfr*. Jorge Veraza U.; *Para la crítica de las teorías del imperialismo*. Itaca, México, 1989.

mo al modo de "una serie de catástrofes cada vez mayores (ad tesis 5). Asimismo se demuestra que "el poder ejecutivo del Estado moderno no es sino un comité para la gestión de los asuntos comunes de la burguesía en su conjunto". Según cita Trotsky, en su tesis 6, el *Manifiesto* (y del mismo modo el principio de la tesis 7): "Toda lucha de clases es una lucha política" "La organización del proletariado como clase [es] consecuentemente su organización en un partido político".

Así pues, la experiencia histórica del siglo XX convalida al *Manifiesto* en cuanto a la teoría de la pauperización, en cuanto a la teoría de las crisis cíclicas, la naturaleza del Estado burgués y la necesidad de la constitución del proletariado en un partido político. Por supuesto es esta tesis 7 la que más interesa a Trotsky y en vista de apuntalarla es que se requiere que también las tesis 4, 5 y 6 sean convalidadas por el desarrollo capitalista, y que Marx sea en esto convalidado por el desarrollo capitalista.

No es superfluo observar que el *Manifiesto* habla de la constitución de la organización del proletariado "en partido político", mientras que Trotsky dice "en un partido político" y es que este ligero cambio de matiz apunta no a la indicación de Marx acerca de que el proletariado debe de gestionar su lucha contra el capital a nivel político y por tanto darse una organización política según se requiera para dar esta lucha; más bien, Trotsky apunta a una particular figura de organización política partidaria, la leninista, en exclusión de toda otra forma política.

De tal manera, la ley histórica de la lucha de clases, tesis descubierta por Marx, consistente en que el proletariado sólo podrá triunfar si a lo largo de la lucha de clases adquiere conciencia política, gestiona políticamente sus problemas y necesidades económicas y sociales, etc., construye una forma de organización que centralice y dirija la actividad del proletariado en el curso de la lucha en referencia a los contenidos precisos y al momento preciso de la lucha, esta ley histórica del devenir político del proletariado se convierte en manos de Trotsky en otra ley histórica distinta que propone como necesidad forzosa la construcción de un partido de forma leninista; y, con ello, una ley histórica subordinante consistente en que por necesidad Marx y el *Manifiesto del Partido Comunista* debían ser completados por la teoría leninista del partido, puestos bajo su tutela.

Del mismo modo en que Trotsky ha transformado la conversión del proletariado en partido político, es decir en corriente política organizada sin prejuzgar el tipo de organización que cada vez corresponde, del mismo modo, digo, en que Trotsky ha transformado la conversión del proletariado en partido político hacia la necesidad de construcción de un partido de forma leninista, transforma antes al capitalismo en "época imperialista". Ambas transfiguraciones se corresponden. Pues, si se cree en la presunta época del capitalismo denominada imperialismo, se convalida como exclusiva forma de organización proletaria partidaria la del partido leninista. (A los monopolios económicos corresponde el monopolio de una forma partidaria sobre las otras, etc.)

Respecto de la cuarta tesis donde Trotsky critica bien a "aquellos curas, profesores, etc., y teóricos socialdemócratas que han pretendido denegar la teoría de la pauperización" quisiera añadir dos argumentos esenciales que Trotsky no plasma. Primero veamos lo que Trotsky dice:

> *... incluso el desarrollo del capitalismo más poderoso del mundo, o sea el capitalismo norteamericano, ha transformado a millones de obreros en pobres mantenidos a expensas de la caridad federal, municipal o privada.*[67]

Se incluyen aquí, por supuesto, las formas ulteriores de seguro social que el capitalismo generó. Sin embargo, falta indicar como elemento esencial de la pobreza material en el capitalismo, especialmente del proletariado, falta subrayar que como elementos necesarios de la ley de la acumulación capitalista en el curso de su desarrollo histórico ocurren las guerras en las que se masacra al proletariado. Así que los tiempos de salarios pagados hay que promediarlos con los tiempos en que eres soldado pagado en la guerra y mueres en ella: condiciones por supuesto miserables. Tiempo necesario y excedente, tiempo de paz y tiempo de guerra.

Pero con ello también es necesario observar una segunda dimensión, esta no coyuntural y sólo cíclica –como es el caso de las guerras– sino estructural y "normal". En efecto, la ley de la acumulación capitalista implica deterioro creciente de la calidad de la vida. Es decir, del contenido de los valores de uso que conforman las mercancías capitalistas

67 *Ibídem.*

ciclo con ciclo. En ella se incluye tanto la derivación de la producción hacia el desarrollo armamentista como la destrucción ecológica del aire y el agua, etc., la generación creciente de enfermedades infecciosas y crónicas, así como producidas por el tipo peculiar de medicación que el capitalismo desarrolla, una iatrogenia cada vez más complejizada («iatrogenia» o génesis de enfermedades producidas por el tipo de tratamiento médico que se utiliza).

La tesis 8 y 9 apuntalan a la tesis 7 acerca de la organización del proletariado en partido político. La tesis 8 hace referencia a que "los comunistas declaran abiertamente que sus fines sólo pueden alcanzarse mediante el derrocamiento por la fuerza de todas las condiciones sociales existentes", y la tesis 9 hace referencia a que "el proletariado organizado como clase gobernante" domina bajo su dictadura a la sociedad después de haber derrocado a la burguesía, siendo la dictadura del proletariado la "única democracia proletaria verdadera". Por supuesto ambas tesis son correctas, sólo que no hay que identificar con ellas en exclusividad ni siquiera como forma privilegiada a la del partido leninista; sino apenas como una entre otras y, por supuesto, en ocasiones contraindicada. Junto con ello es importante, entonces, subrayar que, la tesis de Marx y Engels del *Manifiesto* aquí retomada bajo la tesis 9 de Trotsky acerca de la dictadura del proletariado, debe ser la dictadura del proletariado y no la dictadura del partido; la cual, fácilmente, deviene en dictadura del partido sobre el proletariado, es decir en una forma burguesa emergente de mantener el dominio sobre el proletariado en ausencia de una burguesía bien constituida. Peligro que Trotsky –siguiendo a su amigo Partos– entrevió y denunció en el partido bolchevique de Lenin pero antes de que Trotsky también formara parte de él.[68]

La tesis 10 habla acerca del carácter internacional del desarrollo capitalista del cual deriva el carácter internacional de la revolución proletaria. Nada más correcto. Pero al final Trotsky dice:

"La burocracia soviética trató de liquidar al *Manifiesto* en lo referente a esta cuestión fundamental". Denegó el carácter mundial de la revolución, y Trotsky lo explica así: "La degeneración bonapartista del

68 *Cfr.* Isaac Deutscher; *Trotsky, El profeta armado (1879-1921);* Ed. ERA, México, 1972.

Estado soviético es un ejemplo abrumador de la falsedad de la teoría del socialismo en un sólo país"[69]

Aquí debemos entender lo siguiente:

El bonapartismo en tanto forma de gobierno bien tipificada por Marx y Engels es una forma burguesa. El bonapartismo no es una mera invención de Trotsky. Pero es inconsecuentemente utilizada si Trotsky de todas maneras piensa que el Estado soviético ya no es burgués sino proletario. Es decir, que aunque es un Estado burgués o consejista y proletario sin embargo está en proceso de "degeneración" está enfermo de "degeneración bonapartista". Así, ya hablar de "degeneración bonapartista" implica convalidar a un Estado capitalista como el de la URSS. Pues, lo sigue tratando como si fuera todavía un Estado de consejos obreros, es decir "soviético".

La tesis 11 se corresponde con la anterior, pues habla de la necesaria extinción del Estado en el socialismo: "como teorema inverso, el crecimiento monstruoso de la coacción estatal en la URSS es un elocuente testimonio de que la sociedad se está alejando del socialismo". Según el modo de formular la cuestión todavía hay socialismo en la URSS; pero lo curioso es que esta ficción –siendo que no hay tal socialismo en la URSS– de que aún hay socialismo en la URSS pero deformado o degenerado o alejándose, se corresponde con aquella otra ficción de que el capitalismo actual es imperialista, como si ser imperialista fuera novedad para el modo de producción específicamente capitalista. Curiosamente en esta presunta nueva época lo que no es socialismo parece serlo, lo que es capitalismo de modo peculiar parece ser un socialismo que se aleja del socialismo. Esto es así porque, de hecho, según la ficción de la teoría del imperialismo, el propio imperialismo es un capitalismo que parece "alejarse" respecto de sí; una "degeneración" o "decadencia" del capitalismo. El hecho de que Trotsky quede preso de la teoría del imperialismo constituye el eslabón fundamental para que haya quedado preso de la presunta existencia del socialismo en la URSS.

La tesis final de Trotsky, la 12, reivindica el internacionalismo proletario contra las distintas figuras del chauvinismo de la Segunda In-

69 *Ibíd.*, p. 186.

ternacional en ocasión de la Primera Guerra Mundial, como el de la Tercera Internacional en ocasión de la Segunda Guerra Mundial y antes. De ahí que valientemente, Trotsky, exalte el *Manifiesto* contra ambas traiciones históricas: "El *Manifiesto* sigue siendo el consejero más seguro respecto a la cuestión de la "patria capitalista": "los obreros no tienen patria". Y habría que añadir que tampoco necesitan la ficción de que la URSS es la patria socialista. No, ni tampoco necesitan de otros tantos fetiches que fuerzan su conciencia. Sobre todo, requieren revocar el fetiche básico a nivel ideológico estratégico: ya vives otra época, se llama imperialismo, por ello requieres de una forma peculiar de partido, una forma de lucha peculiar y una visión particular de la realidad, una que aparente ser marxista y no lo sea, etc. Por supuesto los obreros y los revolucionarios de nuestro tiempo necesitan saber que en su lucha contra el imperialismo deberán echar mano del Estado burgués como un arma para defender la soberanía nacional. Pero que en ningún caso esta operación involucre automáticamente que se encuentran construyendo una sociedad socialista y que el Estado en el que se parapetan lo sea. Solamente han cumplido una primera fase de la lucha y todavía debe de ser profundizada la democracia como para que pueda llevarse a cabo la transformación de la sociedad burguesa en socialista. Pero de esto nada vemos en el argumento de Trotsky, especialmente el tema de la profundización de la democracia está soslayado, en medio de la confusión del Estado socialista con el burgués y del proletariado que se da forma política con el monopolio de la forma política partido leninista etc.

Pero para ver en qué sentido deberá ser torcida particularmente la teoría de Marx debemos criticar la segunda parte del ensayo de Trotsky donde revoca explícitamente al *Manifiesto*.

3. Trotsky revoca al Manifiesto (Crítica a sus ocho tesis)

Ad. 1. La concepción materialista de la historia (véase tesis 1 de la primera parte) funda sus argumentos y su análisis tomando como principio del desarrollo histórico al desarrollo de las fuerzas productivas; la tesis 1, en donde Trotsky revoca explícitamente al Manifiesto, tiene entre manos el desarrollo de las fuerzas productivas, busca revocarlo

pero de modo que no se note la revocación; todo ello a propósito del desarrollo capitalista. Veamos:

"Marx enseñó que ningún sistema social sale de la arena de la historia antes de agotar sus potencialidades creativas. [En verdad, Marx habló —Prólogo de 1859— de fuerzas productivas más precisamente que de potencialidades creativas"]. El *Manifiesto* desuella al capitalismo por retardar el desarrollo de las fuerzas productivas. En aquel período, sin embargo, igual como en las décadas siguientes, ese atraso sólo tenía un carácter relativo". Más abajo añade Trotsky (y he aquí su revocación del *Manifiesto*): "Pero este postulado irrefutable teóricamente, no invalida el hecho de que las fuerzas productivas siguieran expandiéndose a escala mundial hasta la guerra mundial"[70]. Lo cual es completamente cierto, las fuerzas productivas pudieron ser desarrolladas por el régimen capitalista en todo ese tiempo y después hasta la fecha; sin embargo, Trotsky, ahora, pasa a no ver lo real sino que lo deniega para convalidar la ficción de la teoría del imperialismo, dice:

> No ha sido sino hasta los últimos veinte años cuando, a pesar de las recientes conquistas de la ciencia y la tecnología, ha empezado decididamente la época de estancamiento e incluso de declinación.[71]

Así pues, la época imperialista es lo mismo que época de estancamiento y atraso absoluto o "decidido" de las fuerzas productivas; mientras que el capitalismo previo es la época de un atraso sólo relativo, y termina Trotsky así:

> *Los autores del Manifiesto pensaban en que el capitalismo podría tirarse a la basura mucho antes de que se transformara de régimen relativamente reaccionario en régimen absolutamente reaccionario. Esta transformación sólo ha terminado de configurarse ante los ojos de la generación actual, y ha hecho de nuestra época una época de guerras, revoluciones y fascismo.*[72]

Según vimos, la manipulación del principio del desarrollo de las fuerzas productivas como fundamento del desarrollo histórico permite a Trotsky denegar el análisis del *Manifiesto* acerca del capitalismo;

70 *Ibíd.*, p. 187.
71 *Ibídem.*
72 *Ibídem.*

pero, al mismo tiempo, terminar por insistir en que los postulados revolucionarios del *Manifiesto* tienen perfecta vigencia en nuestra época, precisamente porque —según él— en la nuestra han dejado de desarrollarse las fuerzas productivas y porque el horizonte del *Manifiesto* se estableció según esta posibilidad aunque en su época el atraso de las mismas sólo fuera relativo. Así, pues, sin decirlo, Trotsky implica dos errores fundamentales en Marx y Engels a la hora de la escritura del *Manifiesto* y sólo porque se equivocaron doblemente es que luego pueden coincidir con Trotsky. Veamos:

Primer error. Que Marx y Engels pensaron que la revolución comunista se llevaría a cabo muy pronto, que el capitalismo estaba liquidado objetivamente, requiriéndose sólo la intervención del sujeto revolucionario para liquidarlo, debido a que el capitalismo ya frenaba el desarrollo de las fuerzas productivas absolutamente.

Segundo error. Creyeron que la configuración de capitalismo vivida por ellos era la definitiva, no viendo que todavía quedaba por verse –en gracia en que aún se desarrollarían las fuerzas productivas— aquello que sólo al final de sus vidas apenas si intuyeron: la época imperialista, de estancamiento de las fuerzas productivas.

Así pues, para que se convalide la teoría del imperialismo es necesario que se manipule y falsee el principio fundamental del materialismo histórico: el desarrollo de las fuerzas productivas como fundamento del desarrollo histórico, especialmente del desarrollo histórico capitalista. O, dicho de otro modo, si el capitalismo aún es vigente, es porque ha podido seguir desarrollando las fuerzas productivas. Pero si ha sido así con base en el modo de producción capitalista específico –maquinaria y gran industria– ello implica que la configuración capitalista ha crecido y se ha desarrollado en continuidad, que nos encontramos en el curso del crecimiento de una misma época. Sin embargo, la teoría del imperialismo supone algo opuesto e incoherente: supone que hubo un momento de detención de las fuerzas productivas que denomina "atraso relativo", lo cual obliga a que el capitalismo se reconfigurara hacia una figura imperialista dentro de la cual pudiera seguir desarrollando las fuerzas productivas. Ahora bien, esta reconfiguración, al mismo tiempo era su última posibilidad, así que la época de estancamiento no

se hizo esperar y es lo que caracteriza supuestamente al imperialismo. Finalmente, Trotsky no es consecuente con el hecho de que después de 1900 —primera vez en que Hobson habla de que vivíamos la época del imperialismo— no sólo éste prosiguió hasta la Primera Guerra Mundial desarrollando las fuerzas productivas (época del libro de Lenin) sino que más allá, hasta la crisis de 1929; y no sólo sino, también, hacia 1938 época en que Trotsky redacta su balance sino, peor aún, las ha seguido desarrollando hasta la fecha: … 1983, 1988, 1993 y 1998…

Así pues, las diversas formas de manipulación del desarrollo de las fuerzas productivas mediante las cuales quiere convalidarse la existencia de la época imperialista no terminan, al final, sino en ceguera total respecto de la verdadera potencia del capitalismo y de su poder todavía actual de seguir desarrollando las fuerzas productivas.

Pero detengámonos en algo que parece inocuo y que casi dejamos pasar. ¿Se supone en alguna parte del *Manifiesto* que la revolución comunista ocurrirá de inmediato? ¿Se supone que el capitalismo ya no desarrolla las fuerzas productivas o, más bien, que las desarrolla de "modo catastrófico" y a través de crisis y guerras", además de que mientras pueda de "modo normal explotador catastrófico"? Esos dos errores imputados al *Manifiesto* son en verdad inventados para el lector (en este caso León Trotsky, pero quien mejor los ha expresado explícitamente es Karl Korsch).[73]

Ad. 2. En la segunda tesis de revocación del *Manifiesto,* Trotsky explicita lo que cree ser los errores del *Manifiesto*. Así que podremos seguir contraargumentando el punto que nos ocupa a propósito de la primera tesis en la segunda:

> *El error de Marx y Engels en relación a las fechas históricas dimanaba, por un lado, de una subestimación de las posibilidades futuras que latían en el capitalismo y, por otro, de una sobreestimación de la madurez revolucionaria del proletariado.*[74]

Y ahora Trotsky nos presenta el lugar de donde deriva todo el malentendido: la revolución de 1848. Dice:

73 *Cfr.* Su ensayo: "Crisis del marxismo" (1931), en *Karl Korsch o el renacimiento de una nueva época,* Editorial Anagrama, Barcelona, 1974.

74 *Ibídem.*

> *La revolución de 1848 no se transformó en una revolución socialista, como había calculado el Manifiesto, pero abrió a Alemania la posibilidad de un vasto crecimiento capitalista futuro.*[75]

Hay que decir que el *Manifiesto* jamás "calculó" tal cosa, lo más que tenemos en él, en su capítulo IV y final, es la indicación de que la revolución democrático burguesa que está a punto de estallar en Alemania contra el absolutismo permitirá el avance de las fuerzas democráticas, incluido el proletariado, y, adicionalmente, si éste concentra sus fuerzas, quizá pueda transformar la revolución democrático burguesa en proletario comunista. Se trata de una posibilidad histórica, de una tendencia a la cual se oponen contratendencias históricas. No se trata de un "cálculo" de objetos dados, de resultados, sino de un proceso vivo y, precisamente, dentro de un horizonte en donde lo más factible sea la posibilidad contraria: que no ocurra la transformación de la revolución burguesa en revolución proletaria; pero que, sin embargo –en la medida de lo posible, y por ello– los comunistas y los proletarios deban aprovechar la situación. Situación capitalista que, como todas las situaciones capitalistas, son adversas al proletariado, variando solamente el grado en que lo son. Pensamiento dialéctico es el de Marx: cómo transformar las contradicciones en posibilidad de desarrollo positivo proletario comunista, humano, que tienen ya de suyo en germen o inicialmente tales ingredientes; aunque estos ingredientes se encuentren reprimidos dentro de las situaciones y relaciones sociales burguesas.

Pero, no obstante, a Trotsky le va a servir esta crítica para imputar otro error al *Manifiesto* y, luego, a la Segunda Internacional: no haber podido conformar y entrever la posibilidad de un partido revolucionario "bien templado" al modo del partido leninista. Quizá con tal partido se hubiera triunfado en aquel entonces (1848) pero sino él sólo hasta hoy (1938) espiga la posibilidad de triunfo. Dice Trotsky:

"La Comuna de París [1871] demostró que el proletariado no podía arrebatar el poder a la burguesía sin tener a su cabeza un partido revolucionario bien templado. [En verdad el prólogo de Marx y Engels de 1872 –en el que Trotsky se basa aquí– dice que no podían "simplemente utilizar la máquina del Estado burgués los comunistas" y los prole-

75 *Ibídem.*

tarios para sus fines. Por supuesto, se implica que sólo podían "transformarla para sus fines" si se encontraban previamente organizados, bien organizados, pero Trotsky pone en primer lugar el problema del partido y no el del obstáculo histórico preciso que según su configuración es que deberá forjarse el instrumento que lo transforma. Trotsky independiza la forma del instrumento, la vuelve autónoma, respecto del objeto a transformar. La forma del partido leninista es la forma; y, ahora, añade, después de 1871, una curiosa observación:

León Trotsky trata "en cambio, el prolongado período subsiguiente de prosperidad capitalista. [Lo curioso es que Trotsky hable de "período subsiguiente de prosperidad capitalista" porque lo que en verdad ocurrió fue el período de la Primera Gran Depresión capitalista mundial: 1871-1895] no conllevó la educación de la vanguardia revolucionaria, sino la degeneración burguesa de la aristocracia obrera, que a su vez se convirtió en el freno principal de la revolución proletaria. Por lógica natural, los autores del Manifiesto no podían prever esta 'dialéctica' ".

Trotsky sugiere un error de dirección y lo tiene por "el freno principal de la revolución proletaria". Así pues, fue la vanguardia, el tipo de vanguardia, el tipo de partido; pero Trotsky ya tiene la agüita con la cual todo se va a resolver: el partido leninista. No entiende que el freno principal de la revolución proletaria es el desarrollo capitalista mundial boyante, el hecho de que el capitalismo todavía pudo y puede desarrollar las fuerzas productivas. Sólo porque puede hacer esto es que puede llevar a cabo la integración obrera general, su "aburguesamiento". Con esto, Trotsky revoca el principio fundamental del materialismo histórico acerca del desarrollo histórico capitalista y del desarrollo de las revoluciones, pues deja de juzgar los hechos históricos a partir de su fundamento productivo.

Ad. 3. La tercera tesis de Trotsky dice abiertamente, termina abiertamente así:

"Fue Lenin quien dio una caracterización científica del capitalismo monopolista en su Imperialismo"[76]

76 *Ibíd.,* p. 188.

Y antes dijo:

> *Para el* Manifiesto*, el capitalismo era el reino de la libre competencia. Aún refiriéndose a la concentración creciente del capital, el* Manifiesto *no extrae la conclusión necesaria respecto al monopolio, que se ha convertido en la forma capitalista dominante en nuestra época y en la condición previa más importante para la economía socialista. No fue sino hasta más tarde, en* El capital*, cuando Marx estableció la tendencia hacia la transformación de la libre competencia en monopolio.*[77]

Así que contra el *Manifiesto* Lenin desarrolló la "intuición" del *Manifiesto* y redondeó lo que más tarde *El capital* señalaría apenas como "tendencia". Lenin es la "realización" de Marx, es decir su superación, es decir su negación y, al mismo tiempo, su confirmación. Lo cual es un sofisma, pues primero hay que especificar si lo que se niega es negable y lo que se afirma es afirmable, o si siquiera deriva de Marx, etc. A Trotsky hay que recordarle que en 1843, Engels (*Esbozo para una crítica de la economía política*) y, luego, en 1844, Marx (*Manuscritos económico-filosóficos*) y, después, en 1846, Marx (Carta a Annenkov) y en *La Miseria de la Filosofía* de 1847, Marx habló no de "libre competencia" sino de la dialéctica entre monopolio y competencia; dialéctica constante dentro del capitalismo, de cómo la competencia produce constantemente el monopolio y cómo constantemente el monopolio produce a la competencia entre los sectores monopolizados; que, en fin, el «primer monopolio es la propiedad privada». Trotsky además de inexactitud respecto de las concepciones de Marx y Engels, pretende abolir la dialéctica de la historia capitalista: pues para él ya sólo hay monopolio o lo hay en tal medida que ha concluido con la dialéctica de monopolio y competencia tal y como antes ocurrió: ahora hay otra época donde "predomina" el monopolio. Si así fuera ¿ya no funcionan las leyes del desarrollo capitalista, como la ley de la tendencia decreciente de la tasa de ganancia? Si así fuera, entonces, ¿ya no estamos en el capitalismo?, entonces ¿qué ley rige? Trotsky simplemente juguetea. Pero es que él toma como ya demostrado el asunto. El verdadero juego del tablero se encuentra en la obra de Rudolf Hilferding, de Bujarin y de Rosa

77 *Ibídem.*

Luxemburgo y, finalmente, de Lenin, sobre el imperialismo. Son ellos quienes jamás han podido fundamentar lo que en libros anteriores trataron de afirmar[78].

Así pues, las dos primeras tesis de revocación del *Manifiesto* no sirven sino para preparar el terreno de lo que se formula en la tercera tesis: nos encontramos en otra época capitalista: la imperialista. Y en esa "época" son más bien, Trotsky y el resto de revolucionarios quienes subestiman las posibilidades futuras y presentes del capitalismo, y quienes sobreestiman la madurez revolucionaria del proletariado y la eficacia de la forma de partido leninista como para torcer el destino de un desarrollo capitalista mundial. Hacen valer simplemente la perspectiva de una secta que cree tener en la mano el alivio para la situación histórica: la verdad; y que cree que el freno principal de la revolución proletaria se debe a que la humanidad y a que el proletariado todavía no toman en sus manos la receta que los de la secta proponen.

Por supuesto –los de la secta– jamás pueden ser el freno principal (como satanizan a los leninistas los izquierdistas) ni el acicate principal de la revolución proletaria (como creen de sí mismos los leninistas); ésta se juega más bien a nivel del ser social y, más específicamente, de sus basamentos tecnológicos. Pero ya vimos la manera en que Trotsky enreda – en su intervención previa– la cuestión del desarrollo de las fuerzas productivas capitalistas. En todo caso, pasemos a la tesis 4, una vez ya situados completamente en otra época y en donde Trotsky pondrá en cuestión la supuesta –por el Manifiesto– "desaparición de las clases intermedias". ¿Supone el Manifiesto algo así en verdad?

Ad. 4. La tesis 4 dice así:

> *Basándose en el ejemplo de la 'revolución industrial' en Inglaterra, los autores del* Manifiesto *describieron demasiado unilateralmente el proceso de liquidación de las clases intermedias como proletarización a gran escala de los artesanos, los pequeños comerciantes y los campesinos. En realidad, las fuerzas elementales de la competencia están lejos de haber completado esta tarea, a la vez progresiva y bárbara. El capitalismo ha arruinado a la pequeña burguesía*

78 *Cfr.* Jorge Veraza Urtuzuástegui, *Para la crítica a las Teorías del Imperialismo*, Editorial Itaca, México, 1986.

> *en proporción mucho mayor a lo que la ha proletarizado. Además el Estado burgués ha orientado en gran medida su política consciente en el sentido del mantenimiento artificial de las capas pequeñoburguesas. En el polo opuesto, el progreso de la tecnología y la racionalización en la industria a gran escala engendran el desempleo crónico y obstaculizan la proletarización de la pequeña burguesía. Concurrentemente el desarrollo del capitalismo ha acelerado en grado máximo el desarrollo de legiones de técnicos, administradores, empleados, en suma, la llamada 'nueva clase media'.*[79]

Es resaltante que Trotsky no viera en ello proletarización, que no viera el hecho de que el trabajo intelectual es proletario. Tesis que el *Manifiesto* señala como horizonte del desarrollo capitalista de aquel entonces –y, sobre todo, a acrecerse en el futuro–. Y, asimismo, es curioso que Trotsky no quiera ver que esas capas pequeñoburguesas artificialmente mantenidas, figuran en verdad formas artificiales cuyo contenido cada vez es más similar a la situación del proletario. Por ejemplo, en el caso de los pequeños comercios que viven sobre la base de préstamos constantes de los bancos y que constantemente entregan a estos unos intereses por el capital recibido en préstamo. El pequeño comerciante cada vez funge más como empleado del capital social, al cual le retribuye bajo la forma de interés bancario una parte de la plusvalía realizada en el comercio por intermedio de su trabajo como presunto pequeño burgués, etc. Trotsky no quiere ver la diferencia y la conexión entre la forma externa de la relación social y su contenido. Así se encubre el verdadero proceso y tendencia que va realizándose. Cito a continuación las afirmaciones del *Manifiesto* respecto del desarrollo de las clases medias y de su proletarización para que se observe que no obstante su carácter resumido son mucho más matizadas que el esquematismo que le atribuye Trotsky, y también son más matizadas y certeras que el otro esquematismo que maneja el propio Trotsky para enfrentárselo al que supone ser del Manifiesto. En el capítulo I dice el *Manifiesto*:

"Pequeños industriales, pequeños comerciantes y rentistas, artesanos y campesinos, toda la escala inferior de las clases medias de otro

---

79 *Ibídem*.

tiempo, caen en las filas del proletariado [es decir que se trata de un suceso constantemente presente durante el desarrollo capitalista constatado también en 1848; el *Manifiesto* se apresura a indicar la formas de esta caída] unos, porque sus pequeños capitales no les alcanzan para acometer grandes empresas industriales y sucumben en la competencia con los capitalistas más fuertes: [una contratendencia al respecto sería el desarrollo de los préstamos bancarios con lo cual se consolidaría mejor el polo burgués de la sociedad, no se proletarizarían sino que del otro lado estaría el proletariado, tampoco serían más clases medias. Y si fungen como empleados enmascarados del capital, entonces, igualmente ha ocurrido la proletarización]; otros, porque su habilidad profesional se ve despreciada ante los nuevos métodos de producción. De tal suerte, el proletariado se recluta entre todas las clases de la población". Sin que todavía queden abolidas. El *Manifiesto* añade en el párrafo 41: "Además, como acabamos de ver, el progreso de la industria precipita a las filas del proletariado a capas enteras de la clase dominante o, al menos, las amenaza en sus condiciones de existencia". Obsérvese la matización "o al menos las amenaza en sus condiciones de existencia". Ello significa que si de inmediato no las precipita, por un rodeo temporal y funcional habrá de precipitarlas después de "amenazarlas". Esta matización indica la dualidad del movimiento en-cada-momento-presente.

Del párrafo 43 al 46 inclusive, Marx y Engels sitúan al proletariado como única clase completa y verdaderamente revolucionaria del capitalismo, frente al resto de clases que tratan, más bien, de preservar sus míseros privilegios en el curso del desarrollo capitalista, o regresar a situaciones previas en donde se encontraban mejor. El capítulo II del *Manifiesto* dice:

> *Se nos ha reprochado a los comunistas el querer abolir la propiedad personalmente adquirida, fruto del trabajo propio, esa propiedad que forma la base de toda libertad, actividad e independencia individual.*
>
> *¡La propiedad adquirida, fruto del trabajo, del esfuerzo personal! ¿Os referís acaso a la propiedad del pequeño burgués, del pequeño labrador, esa forma de propiedad que ha precedido a la propiedad*

burguesa? No tenemos que abolirla: el progreso de la industria la ha abolido y está aboliéndola a diario".

Es decir que el desarrollo capitalista "la ha abolido" en tanto que premisa anterior o en tanto que precede a la forma burguesa; y, en segundo lugar, la abole a diario, la está aboliendo a diario:

Esto es, 1. En tanto que constantemente la produce y la vuelve a revocar. Y, 2. en tanto que esta nueva producción y reproducción constante no presenta, sin embargo, ya la forma previa, pura en donde la propiedad era "el fruto del trabajo propio". La produce como premisa evanescente, actual y decreciente. En efecto, el capitalismo la produce, por ejemplo, al apuntalarla mediante préstamos bancarios, mediante subsidios, etc., los cuales implican que el trabajo propio se despliega en parte para retribuir plusvalor al prestamista. Hay aquí una forma parcial de trabajo asalariado, no de pequeña burguesía. Forma parcial y encubierta; y, de otra parte, el trabajo propio se despliega para conformar una propiedad que en verdad pertenece al capital social o al capital bancario de la cual el prestatario sólo tiene la posesión.

Finalmente el capítulo III del *Manifiesto* dice a propósito del socialismo pequeño burgués:

> *En los países donde se ha desarrollado la civilización moderna, se ha formado –y, como parte complementaria de la sociedad burguesa,* ***sigue formándose sin cesar****– [ojo: "sigue formándose sin cesar", las negritas son mías] una nueva clase de pequeños burgueses que oscila entre el proletariado y la burguesía. Pero los individuos que la componen se ven continuamente precipitados a las filas del proletariado a causa de la competencia y, con el desarrollo de la gran industria, ven aproximarse el momento en que desaparecerán por completo como fracción independiente de la sociedad moderna y en que serán remplazados en el comercio, en la manufactura y en la agricultura por capataces y empleados.*

Se trata de una parte complementaria de la sociedad burguesa, por tanto, constantemente complementaria de la acumulación de capital en general, pero a la vez de una clase de transición por cuanto que este complemento no permanece dentro de una proporción o medida similar sino de tendencia decreciente. Así pues, como arriba dije: «premisa

actual, evanescente y decreciente». El *Manifiesto* presenta aquí la dialéctica completa del movimiento en el "presente": tanto en el presente de 1848, como en el de cada momento presente, incluso el actual. Y muestra, al mismo tiempo, la tendencia que se hace visible desde 1848 —hoy tanto más realizada— de que tales individuos "desaparecerán por completo como fracción independiente". Pero las formas de encubrimiento y de mediación de tal magna proletarización no se excluyen.

Por sobre la dialéctica procesual de las afirmaciones del *Manifiesto* y como sino la viera, Trotsky dice así:

> *Como consecuencia, las clases intermedias, a cuya desaparición alude* ***tan categóricamente*** *[subrayado mío] el Manifiesto, comprenden, aún en un país tan industrializado como Alemania, más o menos la mitad de la población.*[80]

En esta afirmación se revela el interés político de Trotsky para haber falseado las tesis del *Manifiesto*. En primer lugar, no sólo se olvida de que *El capital* plantea las cosas con mucho mayor matiz respecto de la dialéctica de las clases intermedias en "La acumulación de capital" (véase en especial el capítulo XIII "Maquinaria y gran industria"), aunque más atrás vimos cómo Trotsky se preocupaba en ciertos momentos de enfrentar *El capital* al *Manifiesto*, si ello le servía a sus propósitos de convalidar la teoría del imperialismo. Pero, sobre todo, el propósito de Trotsky no tiene nada que ver con la obra de Marx. Su interés político al respecto en este pasaje se refiere a lo siguiente: antes él se ha enfrentado a los revisionistas, a los reformistas y a los anarco sindicalistas, etc. Lo hizo explícitamente en esa ocasión. Afirmó la lucha de clases, la contradictoriedad del capitalismo, sus crisis cíclicas, etc., subrayó un aspecto revolucionario; pero ahora, en esta tesis cuarta, se encuentra enfrentándose implícitamente a los llamados "ultra izquierdistas", en especial alemanes. Lenin en *El izquierdismo, enfermedad infantil del comunismo* (1923) ya lo hizo de modo similar. Pero poco después de 1923, Herman Gorter lo contraargumentó eficazmente, señalando que las condiciones económicas de Rusia eran completamente distintas a las de Alemania, país desarrollado en el cual podía darse una revolución más puramente proletaria sin tener que hacer alianza con la burguesía,

80 *Ibídem.*

con la pequeña burguesía, con los parlamentos y sindicatos ya degenerados, «charros», etc. Por eso, ahora, Trotsky contesta en 1938 que en verdad las clases no están tan proletarizadas en la capitalistamente desarrollada Alemania.

La disyuntiva política en la que se mueve Trotsky —contra los partidos socialdemócratas, pero también contra los ultraizquierdistas que insisten en una alternativa puramente proletaria— deriva en exaltar al partido leninista y sus funciones en medio del terreno ambiguo y contradictorio. La alternativa histórica: o bien hacer la revolución proletaria siguiendo el esquema leninista o bien hacerla según el esquema de los izquierdistas es falsa, porque no se trata de esquemas sino de si es posible hacerla en las condiciones históricas capitalistas del siglo XX. Por ello, la otra vertiente, la de la socialdemocracia –que planteó como alternativa el no hacer la revolución comunista– no muestra sino el secreto revelado de la verdadera impotencia que las otras dos vertientes vivían. Aquellas dos vertientes trataron de rechazar la capitulación de los social demócratas, según que éstos la afianzaban en condiciones objetivas; de tal manera quisieron afianzar, al margen de las condiciones objetivas, una voluntarista afirmación de la revolución proletaria; lo que sólo se podía en términos marxistas, si argumentaban condiciones históricas de desarrollo económico "objetivas" que la posibilitaran pero de otro modo que como Marx y Engels habían previsto la tal revolución. Arguyeron de distinta manera Bernstein un cambio de fase histórica, diversas versiones de teorías del imperialismo. La jugada ya había sido iniciada por los socialdemócratas —en primer lugar por Bernstein— para argumentar objetivamente su cambio de política. La cuestión es como sigue:

En verdad la revolución comunista ha sido puesta en suspenso por el desarrollo capitalista —es decir de fuerzas productivas capitalistas— y ello hasta que no tupa el desarrollo de fuerzas productivas el entramado mundial. Sin embargo, yo Trotsky, etc., digo, más bien, que el freno principal de la revolución proletaria es la forma de organización política partidaria; no reconozco la continuidad del desarrollo capitalista habido sino que establezco una implícita discontinuidad, digo que hay una "época imperialista".

Ahora bien, para argüir la nueva fase debo argüir extrañas modelaciones de tensiones y avances de las fuerzas productivas, tengo que argüir, contorsionar mi argumento, en acuerdo a contorsiones en las fuerzas productivas técnicas que me permitan introducir bajo cuerda una discontinuidad mientras pretendo hablar de continuidad en el desarrollo capitalista. Atribuyo los problemas de la revolución no a una cuestión de fundamento –desarrollo de las fuerzas productivas– sino a una cuestión de expresión social: vanguardia partidaria. Requiero como mediación para mi argucia el fijarme, ahora, en las relaciones de producción burguesas y el revocar sus tendencias históricas capitalistas según fueron entrevistas por Marx y Engels a partir de condicionamientos objetivos de éstas (desarrollo de las fuerzas productiva): las clases intermedias permanecen.

Así pues, la conclusión es la siguiente: 1. La revolución es completamente posible hoy, pero 2. Con una nueva forma de partido; y, en tercer lugar, 3. Sin embargo no deberá ser una revolución específicamente proletaria sino que toma en consideración a las otras clases y a las clases medias, porque el presunto partido/panacea ahora no lo es tanto sino media entre estas clases, sino mediatiza su potente función. Cree avanzar hacia el socialismo cuando que lo que hace no es sino avanzar por la senda de proletarizar cada vez más también a aquellas clases medias. En efecto, me veo obligado a no reconocer la proletarización de tales clases, el verdadero contenido histórico de las diversas formas de explotación y encubrimiento de las mismas, si al mismo tiempo no reconozco que el verdadero freno de la revolución proletaria ha sido el que el capitalismo puede seguirse desarrollando al desarrollar sus fuerzas productivas sino que, más bien, atribuyo el freno al tipo de vanguardia. Por aquí el enemigo principal deja de ser el capitalismo y pasa a ser la otra secta, cuyo error de dirección hará que la revolución falle. Infundio que Trotsky sufrió en carne propia, fatalmente instrumentada por el estalinismo que le atribuyó a él que frenara la revolución mundial en la medida en que contrapuso a Stalin detentador del poder de la patria socialista, vanguardia de la revolución mundial.

Trotsky se da cuenta, aunque de modo reflejo, del artificio de su argumento, pero achacándoselo a artificio por cuenta del capital y su Estado. Dice:

> *Sin embargo, la conservación artificial de capas pequeño burguesas anticuadas no mitiga de ningún modo las contradicciones sociales sino que, por el contrario, les confiere una especial virulencia y constituye, junto con el ejército permanente de parados, la expresión más maligna de la degeneración del capitalismo.*[81]

Ahora bien, si esta «conservación artificial» de ningún modo mitiga las contradicciones sociales y sus tendencias no es sino porque son las formas enmascaradas de unos contenidos co-incidentes con aquellas tendencias y con la contradicción principal: la explotación del proletariado por el capital; esto es, que no son sino las formas de ocultamiento de una verdadera proletarización. Sin embargo, aunque de nueva cuenta Trotsky se encuentra –como en el anterior párrafo– coincidiendo con el *Manifiesto del Partido Comunista* no lo hace sino para volver a expresar más «malignamente» –para usar su palabra–, sí, para volver a expresar que no se trata del mismo capitalismo que el *Manifiesto* vio, sino "de la degeneración del capitalismo": de la época imperialista. Así que en verdad reconoce que las capas medias se están proletarizando y, entonces, que no hay una nueva época; pero sólo sobre la base de que ya puede nombrar el caso como si se tratara de la existencia de una nueva época. Y mientras no pueda presentar así las cosas sus argumentos previos y explícitos indican, más bien, que no hay proletarización, lo cual no puede ser sino la expresión de que en verdad estamos en otra época: el imperialismo. En donde el desarrollo de las fuerzas productivas y la fluctuación de las relaciones de clases no son como las previó el *Manifiesto*, etc.

El resultado político será el siguiente: el partido comunista de corte leniniano y trotskista debe agitar violentamente indicando la actualidad de la revolución proletaria, pero, al mismo tiempo, aliándose programáticamente con la burguesía y la pequeña burguesía no revolucionarias. Y, en parte, deberá seguir apegado al mito de que la URSS es un país socialista. No se tratará de una alianza con los intereses de la pequeña burguesía en tanto que estos manifiestan contenidos ya proletarios sino, más bien, con las formas de encubrimiento de los mismos según que son funcionales todavía al capital. Ello servirá para promo-

81 *Ibídem.*

ver desarrollos capitalistas económicos, tecnológicos, sociales, etc., por cuenta de una alianza de clases y, en especial, utilizando como motor al proletariado y al campesinado. Y conforme más se desarrolle el capitalismo, proletarizando también al campesinado; utilizando como motor al proletariado, pero a uno que de diversos modos no puede tomar conciencia completa de sí en cuanto que diversas formas de encubrimiento le hacen creer que ciertos conjuntos de individuos —por ejemplo y subrayadamente los trabajadores intelectuales— no son proletarios.

La verdadera alternativa histórica debiera considerar, primero, que nos encontramos con una situación histórica desarrollada según la configuración de capitalismo analizada por Marx en *El capital*.

Luego, si la revolución proletaria ha sido frenada, esto no puede ser de fondo sino porque el capitalismo ha podido desarrollarse; y ello no ha sido sino la expresión de que ha podido desarrollar las fuerzas productivas. En tercer lugar, que sí se constata decadencia en ellas pero no en referencia a si crecen más lentamente sino, más bien, al contenido de los satisfactores que producen, esto es, al contenido nocivo de los valores de uso; ello debe ser atribuido a la dialéctica propia de la acumulación de capital, recrudecida en ocasión de tener que dominar a un proletariado de escala mundial.

Finalmente, que si la «actualidad de la revolución comunista» se ofrece inactual, se encuentra suspendida, en gracia a las perspectivas y horizonte objetivos del desarrollo del capital, ello indica que la actividad principal de los comunistas y del proletario debe encaminarse a preservar las condiciones de sobrevivencia y de calidad de la vida en tanto condiciones para la revolución comunista, dentro de lo cual se implica aquella otra actividad concerniente a intervenir y promover revoluciones democrático burguesas y de liberación nacional pero sin creer en la ilusión de que se tratará en ningún caso de revoluciones proletarias sino ,en todo caso ,de revoluciones que perfeccionan el desarrollo capitalista y por tanto la proletarización, que pueden acrecentar los marcos de libertad política e ideológica y el bienestar de las masas poblacionales considerables. Pero sobre todo, con la idea bien clara de que si no las promueven el capitalismo destruiría millones de vidas de gente que constituyen las filas de los oprimidos pertenecientes a las

más diversas clases, capas y etnias sometidas por el capital en el curso de proletarizarlas. Esto es, los únicos posibles sujetos revolucionarios si permanecen con vida. Y, precisamente, para garantizarla deben velar constantemente en que la democracia sea respetada y profundizada.

En fin, hay cosas que se quieren hacer y otras que es forzoso hacer y a través de ambas es que se preserva y se desarrolla la posibilidad y la realidad creciente de la revolución proletario comunista; no por insistir voluntaristamente cuando esto era imposible se la llevó a cabo en ningún lugar a lo largo del siglo XX; y, al revés, no por insistir en el carácter utópico de la revolución comunista como hizo la socialdemocracia, no por ello dejó de avanzar el movimiento proletario comunista a nivel mundial bajo diversas formas de encubrimiento pero, al mismo tiempo, de desarrollo de su conciencia. Organización tanto defensiva como ofensiva. Pero, sobre todo, cada vez más se requiere que el sujeto revolucionario se unifique; y, para ello, requiere de una conciencia clara de las condiciones capitalistas de su propio desarrollo histórico en tanto sujeto y del horizonte actual en el cual se abren nuevas perspectivas revolucionarias.

Ad. 5. En su siguiente tesis revocadora del *Manifiesto*, Trotsky comenta la actualidad del programa de transición presente en el capítulo II del *Manifiesto*. Es muy aguda su intervención en la que reivindica a este programa de transición contra la social democracia. Dice:

> *... las diez reivindicaciones del* Manifiesto*, que parecían "arcaicas" en una época de pacífica actividad parlamentaria, han recobrado actualmente su verdadera significación. El "Programa mínimo" socialdemócrata, por su parte, ha quedado irremisiblemente anticuado.* [82]

Adicionalmente comenta del siguiente modo la rectificación que los mismos autores del *Manifiesto* indicaron "con toda precisión" a este programa:

> *'la clase obrera no puede simplemente apoderarse de la maquinaria estatal existente y manejarla para sus propios fines'. En otras palabras, la rectificación estaba dirigida contra el fetichismo de la democracia burguesa. Posteriormente, Marx contrapuso al Estado*

82 *Ibíd.*, p. 189.

> *capitalista el Estado del tipo de la Commune. Este 'tipo' adquirió más tarde la forma mucho más delimitada de los sóviets. Hoy no puede haber un programa revolucionario sin sóviets y sin control obrero.*[83]

En la intervención de Trotsky se ofrecen tres identificaciones apresuradas que es necesario diferenciar. Trotsky asimila a los sóviets, el control obrero (1917), con el tipo de gobierno de la Comuna de París (1871) y, en segundo lugar, identifica —sin que tampoco sean lo mismo– ambos tipos de gobierno en tanto figura fija, como la alternativa positiva respecto de lo que la clase obrera debe modificar en la maquinaria estatal existente para poder manejarla para sus propios fines. Por supuesto, hay diferencias de matiz al respecto entre cada tipo de gobierno.

Adicionalmente, hay que señalar que en el artículo de Marx acerca del levantamiento de los tejedores de Silesia (1844) se encuentran indicaciones anteriores al *Manifiesto* acerca de la necesidad del autogobierno y de las formas específicas de éste que el proletariado debe darse, completamente a la manera de los soviets o consejos de fábrica, más allá de toda concepción instrumentalista acerca del Estado, como la que encontramos bosquejada en el programa mínimo del *Manifiesto*. ¿Por qué instrumentalista? 1. En gracia al poco desarrollo de la coyuntura histórica y 2. Del resto de partidos al lado de los cuales debían manifestarse los comunistas en 1848; la lucha por la democracia ocupa la escena central en su redacción. Así pues, la rectificación al *Manifiesto* propuesta por Marx y Engels en 1872 no se debe a una rectificación de los puntos de vista de sus autores sino, sobre todo, al texto que en 1848 pudieron publicar, teniendo como interlocutor el nivel medio de aceptación de las propuestas políticas acerca de la toma del Estado, etc.

Las identificaciones que opera Trotsky de entrada no promueven errores de gran envergadura, pero sí si se las mantiene fijas para toda coyuntura ulterior. En todo caso, lo más importante a observar críticamente es que a través de las dos identificaciones previas se ha promovido una tercera: la identificación entre la Revolución rusa de 1917 y —no sólo la Comuna de París de 1871 sino— la revolución europeo

83 *Ibídem.*

continental de 1848. Esta asimilación desespecifica ambos procesos y es la base para que constantemente se quiera ver en la revolución de 1848 una revolución proletaria y en su derrota la derrota de una revolución proletaria. A *contrario senso* es la base para tomar las enseñanzas políticas de Marx durante esta revolución burguesa como las formas a desplegar en el curso de las revoluciones proletarias. Con lo cual las formas de lucha desplegadas durante la revolución rusa de 1917 son convalidadas como si fueran específicamente proletarias comunistas, no obstante que su estructura, función y sentido derivan y apuntan a figuras burguesas.

De por medio se ha colado otra confusión más esta sí decisiva de entrada. Pues la sociedad de transición que es necesariamente burguesa y que queda perfilada por el programa de transición presente en el *Manifiesto*, queda asimilada primero con el gobierno proletario de la Comuna de París y, luego, con los *soviets* de la revolución de 1917 y, en especial, con los *soviets* fabriles, con los consejos de fábrica, con el control obrero en la fábrica, el cual supone la abolición de la propiedad privada; pero ni la Comuna de París abolió la propiedad privada aunque fuera un gobierno dominado por el proletariado ni es posible que la sociedad burguesa de transición se sostenga si abole la propiedad privada; por eso es que el programa de transición del *Manifiesto* nada dice al respecto, pues distingue nítidamente esta sociedad de transición lograble mediante dicho programa respecto de la sociedad socialista en la que se ha abolido la propiedad privada, cual es la meta propiamente proletaria y del *Manifiesto del Partido Comunista*. Así que toda un etapa del desarrollo histórico que va de la sociedad burguesa al socialismo queda evaporada como por arte de magia. Pero en esa etapa de transición precisamente se trata de dentro de la sociedad burguesa preparar las condiciones para la construcción de la sociedad socialista; condiciones que en una sociedad burguesa común y corriente no estan dadas. Así que si se abole la etapa en que la sociedad burguesa sigue siéndolo pero refuncionalizada para servir de transición, lo único que se logra en lugar de acercar el socialismo acortando el tiempo de su llegada, es imposibilitarlo; porque es destruida la matriz —que no puede ser la sociedad burguesa normal— en que la nueva sociedad socialista debe ser gestada. Matriz que el *Manifiesto del*

Partido Comunista ve con toda claridad, por eso formula el programa de transición para construirla.[84]

De inmediato Trotsky pasa a hablar de la conexión entre la revolución democrático burguesa y la revolución socialista, comparando, asimilando, la revolución de 1848 con la rusa de 1917; lo hace en la tesis 6. Comentémosla. Dice:

Ad. 6. "En apoyo de su esperanza de que 'la revolución alemana… no será sino el preludio de una revolución proletaria que la seguirá inmediatamente", el *Manifiesto* cita las condiciones mucho más avanzadas de la civilización europea en comparación con las de Inglaterra en el siglo XVII y las de Francia en el siglo XVIII, y el desarrollo mucho mayor del proletariado. El error en esta predicción no sólo era de fecha".

Antes de criticar frontalmente a Trotsky por sus apreciaciones, cabe indicar lo siguiente acerca de la traducción al español del pasaje citado del *Manifiesto*. Se dice: "la revolución burguesa alemana no podrá ser sino el preludio inmediato de una revolución proletaria"; mientras que el texto original dice en alemán lo siguiente: "la revolución burguesa alemana sólo puede ser, entonces, el preludio inmediato de una revolución proletaria". Es decir que no se dice "no podrá ser sino", como quien afirma contundentemente y aun evapora toda posible negativa respecto de lo afirmado; más bien, se habla en tono hipotético: "sólo puede" o "podrá ser". Un tono hipotético que se afirma de todas maneras con certeza, sin vacilaciones. ¿Por qué hipotético? Sobre todo, porque esa conclusión sólo podrá mantenerse en tanto la revolución burguesa se desarrolle efectivamente y no si es frenada, derrotada o traicionada, lo cual ocurrió. Por su parte Trotsky, al no respetar el tono hipotético, el cual está en referencia al hecho de que Marx y Engels analizan una tendencia histórica –condicionada por relaciones determinadas, frente a las cuales pueden ofrecerse suspensos y contratendencias– al no ser respetuoso, Trotsky, de este sentido, digo, habla de que "los autores del *Manifiesto* tienen una esperanza" y sí que la tienen, pero no como fe religiosa sino basada en tendencias objetivas; y, luego,

84 Volveremos sobre este punto para profundizarlo ya no en términos polémicos sino positivos, en el capítulo 5 del presente libro, titulado "¿Qué es el comunismo hoy? Con cinco tesis introductorias".

habla de "predicción", etc., como si el *Manifiesto* quisiera proponerse al modo de un oráculo. Si se quiere, hay más un pronóstico que una predicción, en tanto que el uso de la palabra pronóstico se ha mantenido más cercana al tipo de aseveraciones científicas probabilísticas, por ejemplo, de las ciencias naturales acerca de los fenómenos climatológicos.

En todo caso, Trotsky indica que "el error en esta predicción no era sólo de fecha", y añade:

> *Al cabo de pocos meses, la revolución de 1848 reveló que precisamente en condiciones más avanzadas ninguna clase burguesa es capaz de llevar la revolución hasta su consumación: la burguesía alta y media está demasiado vinculada a los terratenientes, y agarrotada por el miedo a las masas y la pequeña burguesía está demasiado dividida, y su dirección depende demasiado de la alta burguesía.*[85]

Acerca de esta primera tesis habrá que decir que no fue "al cabo de pocos meses" que tal verdad se reveló. El carácter termidoriano de la burguesía –no sólo la alemana, completamente proclive a tal conducta– se reveló desde la gran revolución francesa de fines del siglo XVIII y, aún desde la revolución inglesa de mediados del siglo XVII. Pero es subrayable el caso de la Gran Revolución Francesa porque allí ya hubo una participación democrática radical por parte de Marat y, después, francamente comunista de Graco Babeuf, para quienes el hecho se reveló nítidamente. El *Manifiesto de los Plebeyos* de Graco Babeuf gira todo él en torno al hecho contrarrevolucionario operado por la propia burguesía respecto de sus metas e intentando llevar más adelante la revolución. Este Manifiesto sirvió de modelo para la elaboración del *Manifiesto del Partido Comunista.*

En este contexto resulta necesario hacer evidente que la propuesta de Marx durante la revolución de 1848 consistía en que las fuerzas proletarias y demócratas radicales llevaran adelante aquella revolución burguesa que la burguesía no podía llevar adelante por razones estructurales y que ya, luego, avanzaran más allá, trascendiendo este carácter burgués. Esta especificación de la tarea del sujeto proletario no se encuentra contenida en el pasaje del *Manifiesto,* ahí el tono es, más

85 *Ibídem.*

bien, de quien describe un proceso objetivo: la revolución burguesa "podrá ser el preludio de la revolución proletaria". No se dice que si para que lo sea la revolución burguesa va a ser realizada por la burguesía, por una coalición de clases o por el proletariado, etc. Se refiere a la conexión objetiva, el qué, no el cómo: la acción del sujeto proletario comunista. Se hace referencia, más bien, a las expectativas que este sujeto puede tener en el curso de los sucesos objetivos a ocurrir próximamente y en los cuales se lo invita a participar.

Además de esta serie de argumentos que ya son suficientes para revocar la perspectiva ilusoria de Trotsky respecto del pasaje del *Manifiesto*, añado lo siguiente, muy contundente:

Desde 1843 en su Introducción al "Para la Crítica a la Filosofía del Derecho" de Hegel, publicada en los Anales Franco Alemanes en 1844, Marx lleva a cabo un análisis de clase de la sociedad alemana, comparando las clases y el tipo de revolución francesa con las que la estructura de clases alemanas podría promover. Toda la demostración es tendiente a indicar el carácter pusilánime, moderado, reaccionario, "termidoriano", en fin, de la burguesía y de las clases medias alemanas. La conclusión del escrito de 1843 es que sólo el proletariado podrá desencadenar la próxima revolución. Por supuesto aquí habría que matizar distintas fases en una posible revolución, distintas funciones ya sea de motor o de dirección etc., que cada clase despliegue en una tal revolución, etc. Si desde el principio el proletariado desencadena la revolución y la dirige o sólo toma su dirección posteriormente o jamás la toma pero siempre es el motor de la misma, controlado por la burguesía, etc., etc. Son matizaciones que no vienen a cuento ni en el texto de 1843 ni en el de 1848 y que son, ciertamente, muy útiles para caracterizar una coyuntura revolucionaria y el tipo de intervención que corresponde en un momento dado hacer, pero resultan fuera de lugar en un manifiesto general de los principios comunistas en el umbral de una revolución.

La cuestión es que Trotsky insiste en asimilar las condiciones de 1848 con las del siglo XX, cuando él cree que se ha conformado la época imperialista; por eso, después de hablar del carácter termidoriano de la burguesía en condiciones avanzadas de capitalismo, dice:

> *Como evidencía todo el curso posterior del desarrollo en Europa y en Asia, la revolución burguesa, considerada en sí misma, en términos generales, ya puede consumarse. Una eliminación completa de los escombros feudales de la sociedad sólo puede concebirse bajo la condición de que el proletariado, liberado de la influencia de los partidos burgueses puede ocupar su puesto a la cabeza del campesinado y establecer su dictadura revolucionaria.*[86]

Como se ve, Trotsky quiere convalidar la alianza proletario-campesina capitaneada por un partido de corte leninista, y ambas cosas en la medida en que está pensando en que existe una nueva época histórica: el imperialismo, en cuyo terreno estos dos recursos serían imprescindibles. El efecto de la intervención por parte de Trotsky se proyecta sobre el desarrollo biográfico de Marx de modo sumamente curioso. En primer lugar, Marx tiene una postura sobre la revolución de 1843, la cual es supuestamente revocada por la postura que Marx y Engels mantienen en el *Manifiesto* de 1848; y, finalmente, "al cabo de pocos meses" Marx ya revocó su postura del *Manifiesto* porque, según Trotsky, recién descubre el carácter termidoriano de la burguesía. Sin embargo, las cosas son completamente otras; como decimos, este carácter fue descubierto por Marx por lo menos desde 1843 y, de hecho, ya heredaba de otros autores una tal semblanza de la burguesía alemana. Tal parece que el desarrollo intelectual y político de Marx entre 1843 y 1849 está lleno de revocaciones, de rupturas, de correcciones; pero ello se ve de tal modo sí y sólo sí proyectamos implícitamente o a posteriori —desde 1938 o desde 1917— la idea de que toda la época capitalista ha sido revocada por una nueva otra época capitalista y, así, toda la estrategia revolucionaria debe ser revocada, y así la del 1848 resulta obsoleta o se la interpretará forzadamente para que se note su obsolescencia, etc.

Además en medio de estas revocaciones queda evaporada la construcción de la sociedad burguesa de transición prevista en el *Manifiesto*. En lugar de ello la habilidad histórica del partido leninista presume ser tal que haciendo el trabajo de la burguesía de realizar la revolución burguesa, construye con ella directamente la sociedad socialista; en vez de construir una sociedad burguesa de transición.[87]

86 *Ibídem.*

87 *Ibíd.*.

Marx formula con precisión, bajo el concepto de "revolución permanente", la operación que el proletariado debía desplegar durante la revolución burguesa para conducirla y transformarla hacia la revolución propiamente proletaria. Lo hace en sus comunicados o circulares a la Liga de los Comunistas de 1850. Pues bien, Trotsky retomó estas enseñanzas e intentó desarrollarlas en su "Teoría de la Revolución Permanente". La cual no es la misma que la de Marx. No cabe ahora hacer el balance de sus diferencias y similitudes, pero cabe observar el modo en que Trotsky formula la cuestión a propósito de una revolución como la rusa de 1917 en la que el partido bolchevique nucleó la alianza obrero campesina: "Con ello, la revolución burguesa se entrelaza con la primera etapa de la revolución socialista para disolverse en esta subsiguientemente". Comentemos este confuso "entrelazamiento" aparentemente tan original y que busca recortar etapas como quien sin terminar la revolución burguesa ya avanza construyendo la revolución proletaria desde la última etapa de la revolución burguesa que se "disuelve" en la primera de la revolución socialista.

En efecto, la revolución es caracterizable como burguesa o proletaria según sus resultados objetivos. En primer lugar, sus resultados finales; en segundo lugar, los resultados particulares que en el curso del proceso se van produciendo y que apuntan a tal o cual otro resultado final. Es decir, que es el triunfo el que caracteriza retrospectivamente al conjunto del proceso. En tercer lugar, puede hablarse de una revolución derrotada y, también, caracterizarla, pero, entonces, se la caracteriza: 1. Desde los resultados objetivos que ya alcanzó en un momento dado, antes de su derrota, y 2. Desde el horizonte global al que pudo haber accedido sin rebasarlo, y que le fue parcial o totalmente sustraído al suspendérsela, detenérsela, deformársela, etc.

Así pues, una perspectiva coherente y dialéctica acerca de la conexión o entrelazamiento entre una revolución burguesa y una revolución proletaria no puede ser sino aquella que indica que ambas se entrelazan a partir de los resultados objetivos de la revolución burguesa, de sus triunfos. Más aún, que sólo el triunfo total de la revolución burguesa permite en tanto resultado objetivo que la revolución socialista dé inicio. Otra cosa muy distinta es que los mismos revolucionarios socialistas –y sin que la burguesía tome el poder personalmente– sean

los que den término a las tareas burguesas de una revolución e inicien las socialistas en continuidad. Cual fue el caso en Rusia en 1917 y en otros países posteriormente.

Una revolución no se caracteriza por las intenciones de sus participantes, así sean estos socialistas muy bien intencionados; más bien, las intenciones de éstos y la conciencia que tienen acerca del proceso debe medirse y contrastarse con los resultados objetivos reales que se logran en cada momento. Esta es la perspectiva histórico materialista. Si los revolucionarios socialistas toman en sus manos un proceso burgués o la terminación del mismo, su redondeamiento, no harán sino cumplir unas tareas burguesas sea bajo la forma típica en las que éstas han sido cumplidas en otras ocasiones por la burguesía u otras clases, sea de modo atípico y si se quiere como variación casi irreconocible. Sólo después avanzarán en tareas trascendentes respecto de lo burgués.

Cabe un matiz más: en el caso de una revolución burguesa es posible avanzar en formas de organización y conciencia proletaria autogestiva de condiciones de producción, consumo, política, etc. Pero estas tareas constituyen pequeñas islas en un contexto general burgués. Cabe, incluso, la posibilidad de que los revolucionarios socialistas establezcan un poder autogestivo general y éste ciertamente es una determinación material propia de una revolución socialista, un resultado socialista pero que debe ser sostenido para que sea duradero en resultados productivos y consumtivos, en fuerzas productivas, en relaciones de producción que sean efectivamente no capitalistas sino socialistas. Así que tampoco la toma del gobierno general de la sociedad por parte de los revolucionarios socialistas permite —incluso si se transforma la figura del Estado hacia una figura autogestiva, incluso así, ella no permite– que todo el proceso sea caracterizable como revolución socialista, como primera etapa de la revolución socialista, etc., si no es que se ha logrado lo básico, lo prioritario, y si no hasta que se lo logre: que unas fuerzas productivas técnicas lo suficientemente desarrolladas sean heredadas por el orden burgués o no y unas relaciones de producción realmente no explotadoras de plusvalía que basamenten económica, objetivamente, aquel resultado político socialista; el cual si no tiene ese apoyo no podrá sino funcionar a favor de gestiones burguesas, quiéralo o no, ortodoxa o heterodoxamente.

El problema de las fuerzas productivas y las relaciones de producción es el problema decisivo en toda revolución, es el problema del contenido social e histórico, respecto del cual las formas de gobierno no pasan de ser eso: formas, lo relativo. Pero con esta remisión al entrelazamiento entre revolución burguesa y revolución socialista Trotsky, de hecho y de entrada, olvida la cuestión de las fuerzas productivas, etc. Y si mediadamente la vuelve a hacer intervenir, ya sólo será a *posteriori* y como algo secundario; ya que previamente llevó a cabo la caracterización de la revolución por otros caminos. Se tratará de una caracterización ilusoria pero que por el carácter atípico de las formas recién forjadas en el curso revolucionario aparecerá como si se tratara de la revolución socialista, la que no fue sino revolución burguesa. Aparecerá como trascendencia respecto del capitalismo lo que no fue sino su remodelación en un lugar y tiempo específicos.

De tal manera, para justificar esta pseudotrascendencia operada por el sujeto revolucionario proletario es que sirvió la configuración de que el capitalismo pasaba de una etapa a otra, a la imperialista. Este paso objetivo en el que el capitalismo pasa de una fase a otra es el primer peldaño, la primera etapa, para justificar luego o ilusionar mejor dicho, el que el capitalismo fue trascendido hacia algo no capitalista, socialista, por ejemplo en 1917. El cambio de figura y etapa dentro de la misma forma capitalista funge como paso objetivo del cambio de forma desde el capitalismo hacia el socialismo, operado por el acto del sujeto revolucionario. La ideológica pareja paso/trascender.

Ahora bien, que Trotsky se encuentra argumentando sobre la base de la teoría del imperialismo, lo revela el último párrafo de su sexta tesis: en donde hace referencia al interés de las regiones periféricas —imperializadas— del sistema capitalista:

> *Para los partidos revolucionarios de los países atrasados de Asia, Latinoamérica y África, la clara comprensión de la conexión orgánica entre la revolución democrática y la dictadura del proletariado —y por tanto con la revolución socialista internacional— es una cuestión de vida o muerte.*[88]

Así pues, una vez "entrelazamiento" y otra vez "conexión orgánica", nunca el vitalismo orgánico fue tan nocivamente esgrimido para

88 *Ibídem.*

fantasear procesos políticos como en este caso, como si las fuerzas productivas técnicas y las relaciones de producción entre los hombres vivos no fueran el hecho vital sustancial definitorio de la vida social y de cualquiera de los cambios que sufra u opere. En la medicina y en la religión constantemente es traído a cuento el vitalismo para justificar ilusiones oscurantistas. Pero ciertamente tanto en referencia a cuestiones cósmicas como médicas y antropológicas en general –así que, subrayadamente, las cuestiones políticas e históricas– ciertamente debe de tenerse como premisa y finalidad la especificidad vital y orgánica de las conexiones sociales entre los hombres y, por ello, preocuparse no por esgrimir el vitalismo y la organicidad en lugar del análisis sino como resultado consecuente del mismo, como demostración de la premisa vital de la que se quiere hablar. La concepción materialista de la historia, al tomar como fundamento de las transformaciones históricas al desarrollo de las fuerzas productivas técnicas hace referencia al hecho esencial que permite la gestión de la vida humana.

Ad. 7. Trotsky inicia su séptima tesis revocadora del siguiente modo:

> *Aunque describe cómo el capitalismo arrastra en su vorágine a los países atrasados y bárbaros, el Manifiesto no contiene ninguna referencia a la lucha de los países coloniales y semicoloniales por su independencia.*[89]

Parece que de nuevo la sombra de la teoría del imperialismo se va a cernir sobre la cabeza de Trotsky y sobre la de los lectores, pues esta referencia a la presunta incomplitud del *Manifiesto* quiere apuntar a un atraso teórico respecto de unas condiciones históricas más desarrolladas. Simplemente lo que ocurre es que Trotsky confunde lo que el *Manifiesto del Partido Comunista* debía contener con lo que contiene. Contiene el programa de liberación del proletariado; y sólo en esa medida la referencia a otras luchas sociales, por ejemplo la independencia de nacionalidades oprimidas, etc. El problema no son los países atrasados y los desarrollados, sino el enfrentamiento del proletariado con el capital donde quiera que esto ocurra.

En estos dos primeros renglones de su tesis la confusión de Trotsky es simple, pero debemos citarle en renglones posteriores para ver cómo

89 *Ibíd.*, pp. 189-190.

la complica. ¿Y por qué la complica? Pues porque a la confusión simple la responderíamos diciendo: que no sustituyera revolución proletaria por lucha de independencia; y como son tan distintas, él de inmediato respondería que, en verdad, no las confunde, pero como en su escrito sí las confunde, pues… Veamos los siguientes renglones. Dice Trotsky:

> *En la medida en que Marx y Engels consideraban que la revolución social 'al menos en los principales países civilizados' era cosa de pocos años, la cuestión colonial quedaba para ellos resuelta automáticamente, no como consecuencia de un movimiento independiente de las nacionalidades oprimidas, sino de la victoria del proletariado en los centros metropolitanos del capitalismo.*[90]

¿En qué consiste la complejización de la confusión de Trotsky? En un curioso desliz, L. Trotsky dice "revolución social" sin especificar si es una revolución burguesa o socialista, porque, por supuesto, una lucha de independencia nacional puede ser simplemente burguesa; de hecho, la mayor parte de las mismas ocurridas hasta la fecha han sido burguesas. Trotsky implica que esta revolución social a la que él se refiere es socialista; pero sugiere, a la vez, más explícitamente, que hoy —si no en la época de Marx y Engels— podrá ser llevada a cabo sólo en conexión con la cuestión colonial, implicando que por tratarse de países oprimidos y atrasados su liberación no puede sino analogarse, ser "en esencia" algo así como proletaria, etc. La argumentación de Trotsky es muy floja pero, sin embargo, es eficaz porque manipula con apariencias y pseudoevidencias que valen también para el lector, pues es contemporáneo con los asuntos de que se habla.

Veamos la confusión de Trotsky de otro modo: el sujeto de la oración de Trotsky es la revolución social, es ella la que al menos en los principales países civilizados era "cosa de pocos años", etc. Sin embargo, el sujeto de las proposiciones de Marx y Engels no es la revolución social, ni siquiera la revolución proletaria sino la liberación del proletariado, el proletariado y su liberación. Por ello es que en Marx y Engels siempre que hablan de revolución social aparece bien especificada: revolución proletaria. A la vuelta de siglo todos los auténticos revolucionarios se obsesionaron con la "revolución", primero, al ver cómo los dirigentes

90 *Ibíd.*, p. 190.

socialdemócratas claudicaban abrazando sólo reformas; pero, luego, al encarnizarse ellos mismos en hacerla y experimentar la gran dificultad. La obsesión es el síntoma de una imposibilidad históricamente determinada. En este caso, es piedra clave de la ideología del siglo XX, comenzando por las teorías del imperialismo.

En segundo lugar, ocurre que Marx y Engels no pensaban que en "pocos años" iba a ocurrir la revolución proletaria en los países civilizados. Tampoco pensaban que la "cuestión colonial queda resuelta automáticamente" porque en pocos años ocurriera la revolución proletaria en Europa. No, no quedaba resuelta automáticamente sino que no era algo a resolver por cuenta del proletariado, que es el sujeto de las reflexiones de Marx y Engels y el interlocutor del *Manifiesto*. Trotsky sugiere un presunto error de cálculo en Marx y Engels: crédulos pensaron que en pocos años ocurriría esa revolución. Así que no sólo se equivocaron respecto de no analizar las condiciones de la liberación colonial sino también en su error de cálculo respecto de la revolución.

¿Qué dice exactamente la formulación de Trotsky? "que la revolución social" [...] "era cosa de pocos años". No, para Marx y Engels no, de ningún modo, la revolución social "era cosa", por más coloquial y simplistamente que hubieran querido hablar ellos, más bien planteaban la cuestión en términos hipotéticos y en términos de condición de posibilidad. No "era cosa" sino que podía ocurrir… en pocos años o en muchos años, o no podría ocurrir. La cuestión científica es de condiciones de posibilidad. La cuestión crítica es de condiciones de posibilidad. La cuestión panfletaria, manipulatoria, no se pregunta por condiciones de posibilidad, sino que calumnia y adjetiva cosificadamente en complicidad, haciendo comparaciones de resultados en donde, sin embargo, de modo evidente, no tiene uno de los presuntos resultados a mano porque en verdad no ocurrió; no obstante, le gusta hacer comparaciones para avergonzar, como aquello de que el "izquierdismo es la enfermedad infantil del comunismo" o la otra de que el "imperialismo" es "la fase superior del capitalismo"; suena bien, pero puede producir grave equívoco si queremos encontrar en ello matización crítico revolucionaria.

En todo caso, para Marx y Engels si no "era cosa de pocos años" la revolución proletaria ¿bajo qué condiciones es que podría ocurrir en

pocos años? En primer lugar, no en todos los principales países civilizados. La cita que Trotsky hace del *Manifiesto* se refiere a un pasaje en donde Marx y Engels hablan de la aplicabilidad del programa político que proponen, no de un pasaje en donde se hable de la temporalidad de la revolución. Podría ocurrir en pocos años en Alemania y sólo en Alemania y quizá de allí posibilitarse el desencadenamiento de revoluciones proletarias en otros países europeos, pero esto es ya muy derivado. En segundo lugar, ello podría ser en Alemania por las condiciones de desarrollo capitalista y proletario específicas en combinación con las condiciones prevalecientes en los otros países de Europa. Adicionalmente, la misma revolución proletaria en Alemania no era ninguna cosa sencilla de lograr sino que dependía de una combinación de difíciles equilibrios que Marx y Engels hacen evidentes en su texto. Pero toda la preocupación comunista por el matiz como camino por el cual podría ocurrir la acción libertaria —camino deleznado por la acción opresora menos necesitada de matices— queda resumida en el texto de Trotsky en ese "era cosa de pocos años". Ahora bien, ¿cómo era esa "cosa"? Dice Trotsky:

"La cuestión de la estrategia revolucionaria en los países coloniales y semicoloniales no se aborda por tanto para nada en el *Manifiesto*".[91]

Repito, no es por lo que Trotsky dice sino, más bien, porque no había proletariado en aquellos países ni, por tanto, revolución comunista a llevar a cabo; y como ya dije, esas luchas de liberación no son inmediatamente tarea del proletariado. Hoy sí, de modo que cabe establecer cómo; y el intento de Lenin y Trotsky al respecto es sumamente valioso aunque cuajado de aspectos ideológicos, como intento demostrar aquí. Es rescatable encuadrándolo en un análisis científico crítico tanto más urgente a ser llevado a cabo por cuanto carecemos de lo que creíamos estaba presente en Lenin, Trotsky o Rosa Luxemburgo, etc. En fin, Trotsky termina así su primer párrafo:

"Estas cuestiones siguen exigiendo una solución independiente [sí, independiente de un *Manifiesto Comunista*; pero, en segundo lugar, articulable con un *Manifiesto Comunista*; eso sí, no confundible con la cuestión proletaria comunista]. Por ejemplo, es completamente evi-

91 *Ibídem.*

dente que así como la "patria nacional" se ha convertido, en los países capitalistas y avanzados, en el más perjudicial freno histórico, sigue siendo, en cambio, un factor relativamente progresivo en los países atrasados, obligados a luchar por una existencia independiente". Nada más cierto, sólo que hay que reparar en el hecho de que cuando Trotsky habla de los «países avanzados» los adjetiva muy francamente como capitalistas, pero cuando habla de los «países atrasados» no los llama capitalistas sino simplemente «países», lo cual concuerda con aquello de no especificar la revolución de la que se habla y, luego, mágicamente convertirla por independencia y libertad en proletaria sin más, etc. Trotsky añade antes de concluir con lo que, en verdad, quería apuntalar. Dice Trotsky acerca del *Manifiesto*:

" 'los comunistas' declara el *Manifiesto*, 'sostienen en todas partes todo movimiento revolucionario contra el orden de cosas social y político existente'. El movimiento de las razas de color contra sus opresores imperialistas es uno de los movimientos más importantes y poderosos contra el orden existente [por donde siguiendo a la letra el planteamiento del *Manifiesto* debe ser apoyado por los comunistas. Así pues, el *Manifiesto* aún mantiene su vigencia en este punto, pero Trotsky añade algo más;] y reclama un apoyo completo incondicional e ilimitado por parte del proletariado de raza blanca". Lo de "apoyo completo" pase, es decir lo de "apoyo", lo de «incondicional e ilimitado» es mera palabrería de Trotsky, y la condición para dejar incondicionalmente opacada la capacidad de análisis, el derecho a analizar todos los movimientos que deben ser operados y apoyados o no. Por supuesto, traer a colación en este contexto la ilimitación es por demás demagógico, pero a dónde iba Trotsky era, propiamente, a apuntalar de variados modos la última tesis: "El mérito del desarrollo de la estrategia revolucionaria para las nacionalidades oprimidas corresponde principalmente a Lenin". No quitemos méritos a nadie, de lo que se trata, más bien, es de ver si esa estrategia revolucionaria –ahora otra vez no especificada clasistamente por Trotsky, esto es, no especificada correctamente– corresponde o no con el *Manifiesto del Partido Comunista*; en qué corresponde y en qué no, y por qué no corresponde; y, finalmente, observar si es correcto o no, en primer lugar, en referencia a la liberación de los pueblos oprimidos –objetivo para el cual fue desarrollada por Lenin y

otros– y, en segundo lugar, si es correcto en relación a los intereses de la liberación del proletariado. Interés para los cuales Lenin también pretendió haberla desarrollado pero –como he querido insistir– las dos cosas no coinciden simplemente, aunque podrían llegar a coincidir. Y lograremos que coincidan, sólo si reconocemos que no son lo mismo y que no coincide; pues sólo así nos esforzaremos en encontrar modo y camino para dicho logro.

Ad. 8. Nos toca, ahora, tratar la última tesis denegadora del *Manifiesto* por parte de Trotsky, la tesis ocho. En ella busca revocar la política de la II y la III Internacional. Nos habla de las recaídas ideológicas de sus dirigentes; por otro lado, busca reivindicar la política de la IV Internacional, asociándola al *Manifiesto del Partido Comunista*. Dice:

"La parte más envejecida del Manifiesto —no respecto al método, sino a los elementos— es la crítica de la literatura 'socialista' de la primera parte del siglo XIX (capítulo III) y la definición de la posición de los comunistas frente a distintos partidos de oposición (capítulo IV). Los movimientos y partidos enumerados por el *Manifiesto* fueron barridos tan drásticamente por la revolución de 1848 o por la contrarrevolución que la siguió que uno debe buscar hasta sus nombres en un diccionario histórico. Sin embargo, quizá también en esta parte del Manifiesto está más cerca de nosotros que de la generación anterior. En la época de florecimiento de la Segunda Internacional, cuando el marxismo parecía ejercer un poder indiviso, las ideas del socialismo premarxista podían verse como definitivamente relegadas al pasado. Las cosas son hoy diferentes. La descomposición de la socialdemocracia y de la Internacional Comunista engendra a cada paso monstruosas recaídas ideológicas [se entiende, recaídas ideológicas a posiciones premarxistas, un retroceso. Así, añade Trotsky:] Parece como si el pensamiento senil se hubiera convertido en infantil. Los profetas de la época de la degeneración, en busca de fórmulas curalotodo, redescubren doctrinas hace tiempo enterradas por el socialismo científico"[92].

El "pensamiento senil" socialdemócrata se asocia —en este contexto— al carácter degenerado de la época y ésta, a su vez, significa lo mismo que época imperialista, como más abajo explicita Trotsky. Asi-

92 *Ibídem.*

mismo es sabido que el imperialismo es nombrado por Lenin "fase superior del capitalismo", es decir madura, última, senil; y, por otro lado, es sabido que al izquierdismo Lenin lo nombra la "enfermedad infantil del comunismo". Así pues, en la época imperialista, época de degeneración, decadente, lo «senil» de la socialdemocracia es uno con lo «infantil» de los críticos izquierdistas de la socialdemocracia; pero también la Internacional Comunista quedó presa en esta dualidad. Trotsky está a la espera de una tercera posibilidad: la IV Internacional. Dice:

> *El* Manifiesto *debe por tanto ampliarse con los documentos más importantes de los cuatro primeros congresos de la Internacional Comunista, la literatura básica del bolchevismo y las decisiones de las conferencias de la IV Internacional.*[93]

Sólo así estará a la altura, según Trotsky, de las tareas que exige la época imperialista. Trotsky vislumbra la destrucción de la Segunda Internacional al lado de la destrucción del marxismo de una época degenerada. Pero, no obstante diferenciar la recaída ideológica de la socialdemocracia respecto de la doctrina ortodoxa del *Manifiesto*, no se ocupa de diferenciar explícitamente el pseudomarxismo de la II Internacional —también el de su época floreciente— respecto del verdadero marxismo; parece sugerir que fue entonces que se logró un verdadero "socialismo marxista". ¿Ese pseudomarxismo no abarcaba las usuales tendencias anteriores? ¿No le parece a Trotsky sintomático el redescubrimiento de doctrinas así de enterradas, sintomático de que en lo sustancial la época no ha cambiado? Pero si llegara a este entendimiento ya no podría completar el *Manifiesto del Partido Comunista* con los cuatro primeros congresos de la Internacional Comunista, la literatura básica del bolchevismo y las decisiones de las conferencias de la IV Internacional. Pero ocurre que precisamente son estos tres tópicos los que quiere reivindicar y sólo en vista de ello es que habrá de rescatar tales o cuales pasajes del *Manifiesto*. Así pues, no se trata tanto del balance del Manifiesto para la época actual, sino que el texto de Trotsky busca, más bien, reivindicar ciertas posiciones políticas actuales so pretexto de hacer el balance del *Manifiesto*; lo cual se confirma plenamente

93 *Ibídem.*

en los últimos tres párrafos de su ensayo en los que hace el balance general del mismo.

4. Error de dirección = capitalismo potente

La cuarta parte del ensayo de Trotsky es lo que ahora nos ocupa: "el pensamiento marxista vive hoy sólo bajo la bandera de la IV Internacional". Trotsky escribe en 1938, a 90 años del *Manifiesto*, y dice:

> *Cuando se celebre el centenario del* Manifiesto Comunista [en 1948] *la Cuarta* [sic] *Internacional se habrá convertido en la fuerza revolucionaria decisiva de nuestro planeta". "La Cuarta* [sic] *Internacional, como heredera de la tradición grandiosa cuyo eslabón más precioso es el* Manifiesto del Partido Comunista, *educa a nuevos cuadros para la resolución de viejas tareas.*[94]

Estas tesis intervienen en el contexto de una reflexión que insiste en que el orden capitalista es ya decadente, caduco, anticuado, sin que por otro lado se nos explique el porqué de su "aparente" –y muy palpable– fortaleza. Dice Trotsky:

> *Hemos señalado ya que según Marx ningún orden social abandona la escena sin antes agotar sus potencialidades latentes. Pero ni siquiera un orden social anticuado cede sin resistencia su sitio a un orden nuevo. Un cambio de régimen social presupone la forma más dura de la lucha de clases, es decir, la revolución. Si el proletariado, por una razón y otra, se muestra incapaz de derribar, con un golpe audaz, al caduco orden capitalista, el capital financiero, en su lucha por mantener su inestable dominio, no podrá sino convertir a la pequeña burguesía arruinada y desmoralizada, en el ejército asesino del fascismo. La degeneración burguesa de la socialdemocracia y la degeneración fascista de la pequeña burguesía están entrelazadas como causa y efecto.*[95]

Y según se observe, el fundamento de ambas degeneraciones es el fundamento de la presunta nueva época imperialista, según Trotsky siguiendo a Lenin y, primero, a Hilferding en *El Capital Financiero.* Trotsky no ve la proletarización creciente de la pequeño burguesía y no ve

94 *Ibíd.*, p. 191.
95 *Ibídem.*

que al capital industrial le fue necesario someter a la fuerza de trabajo, no sólo para producir plusvalía sino en vista del desarrollo histórico capitalista, trastocarle la conciencia que tenía sobre el dominio; sí, que llegara a pensar, precisamente, que no era el capitalismo industrial el que dominaba, sino el «capital financiero». Y no ve (Trotsky) que es decisivo para el sometimiento de la dimensión histórica del sujeto revolucionario el sometimiento del consumo por parte del capital. Todo le parece ser una «degeneración» en las filas socialistas. Esta apariencia luego la refleja Trotsky en la pantalla del capitalismo pujante, y es, entonces, que lo nombra "anticuado", "caduco", "decadente", etc.

En particular, cabe señalar que durante el fascismo ocurre una potente sustitución del sujeto revolucionario promovida por el capital social. Sustitución que tiene como premisa el trastocamiento de la conciencia del proletariado y su vanguardia. La pequeñoburguesía crecientemente proletarizada es sometida por el fascismo y reconvertida en sujeto histórico; a la inversa, el conjunto de los partidos socialistas —al querer arrebatársela al fascismo— la toman crecientemente como el verdadero sujeto revolucionario, olvidando cada vez más al proletariado en cuanto tal. En la medida en que el proceso real que transcurre es el de la proletarización creciente de la pequeño burguesía, es el de su tendencial abolición. La parte proletarizada se comporta aún como pequeño burguesa; de otra parte depauperada parece proletaria aunque aún no lo sea. Así que se suscita un equívoco. Tanto el fascismo como los partidos comunistas y socialdemócratas, etc., enfrentan a una parte del proletariado contra otra, a la parte que crecientemente buscan conquistar —la pequeño burguesía— le atribuyen características e intereses no específicamente proletarios, de suerte que se ven obligados a plantear alianzas cuyo contenido revoca también crecientemente las posturas proletarias antes enarboladas aunque fuera sólo formalmente. Es el fuerte dominio del capital industrial, no el débil e inestable capital financiero el que promueve el tan desmesurado trastocamiento e ilusiones, aquí sólo apuntados no en toda su complejidad sino sólo en cuanto a sus condiciones últimas de posibilidad.

Prosigamos con la descripción que hace Trotsky:

> *Actualmente, la Tercera Internacional, de forma mucho más desvergonzada que la Segunda, lleva a cabo en todos los países la tarea*

> *de engañar y desmoralizar a los trabajadores. Con la matanza de la vanguardia del proletariado español* [vanguardia que mayormente estaba formada por la corriente trotskista] *los desenfrenados esbirros de Moscú no sólo despejan el camino del fascismo, sino que ejecutan buena parte de sus tareas.* [Todo lo cual debería haber convencido a Trotsky –y a cualquiera– de la "eficacia" que retiene el poder burgués. Eficacia sólo explicable a partir de encontrarse el capitalismo no en una época senil sino de pleno despliegue: sin embargo, Trotsky quiere explicar las cosas de otro modo, dice:] *La prolongada crisis de la revolución internacional, que se convierte cada vez más en crisis de la civilización humana, es reductible en lo esencial a la crisis de la dirección revolucionaria.*[96]

Trotsky, entonces, propone una nueva dirección: la IV Internacional. Es sólo por ésta, es sólo para ésta que, entonces, no se ha permitido a sí mismo ver el fondo real de las cosas: no error de dirección sino crisis de la revolución internacional debido al gran poder subordinante y desarrollante del capital industrial. Y, cierto, sí, "crisis de la civilización humana"; pero lo humano es opuesto al capitalismo. Sin embargo, Trotsky pretende que la "senilidad" del capitalismo coincide con la "crisis de la revolución y de la humanidad"; no ve que se encuentran en relación inversa; que si se constata la crisis de la civilización humana y/o de la revolución internacional es debido a que el capital enajena eficazmente a ambas, debido a encontrarse regulando en plenitud su proceso de acumulación, el cual se da tanto en épocas de auge como de crisis económicas, coyunturales.

Tal parece que los revolucionarios jamás quieren reconocer fortaleza a su enemigo (¿cómo si no respetaran su propia razón de existencia: su enemigo?). O, mejor, que todo se debe a ellos, hasta la fuerza del capitalismo. Es una culpa cristiana, protestante: Todo se debe a tu trabajo, a tu culpa. Por tus errores —que son una praxis histórico productiva— haz dado fuerza al capitalismo. Pero que, ¿no más bien es ésta la que ha propiciado tus errores? "Crisis de la dirección revolucionaria" es la última palabra de Trotsky, y el punto de partida acrítico respecto del cual intenta criticar las tesis revolucionarias del *Manifiesto*; es el emble-

96 *Ibídem.*

ma de que Trotsky se encuentra sometido por el capital industrial, por más que lo veamos a Trotsky rebelarse ferozmente, enjundiosamente.

Trotsky como lector del *Manifiesto* y Eric Hobsbawm en éste mismo papel, por más que difieran las posiciones políticas de ambos y el talante revolucionario de cada uno, recayeron en análogos despropósitos al momento de intentar recuperar el planteamiento revolucionario del libro escrito por Marx y Engels. Sabemos que ambos son leninistas aunque de diversa perspectiva y que la teoría del imperialismo –particularmente la de Lenin— constituye un factor fuertemente distorsionante al momento de evaluar dicho libro e intentar relacionar su época con la nuestra. Ahora pasaremos a discutir con Marshall Berman, un marxista independiente, por así decirlo; y en un momento de la exploración de su planteamiento verificaremos que también él se encuentra prisionero de la teoría del imperialismo de Lenin, así como efectos lesivos similares a la hora en que intenta interpretar el *Manifiesto* o nuestra época con la de mediados del siglo XIX. Pero, sobre todo, exploraremos un mundo más vasto, el de toda la cultura moderna y podremos registrar, entonces, otros factores que participan en el extraño fenómeno de distorsionar la lectura del *Manifiesto* cuando se lo lee en el siglo XX o en el XXI incluso por cuenta de hombres que intentan recuperar al pensamiento de Marx para comprender la realidad y transformarla.

Capítulo III

Marshall Berman o la Modernidad eterna, pues todo lo desvanece menos a sí misma

Por descontada la buena intención y aún loable, de Marshall Berman en su erudita lectura del *Manifiesto del Partido Comunista*. Y, por cierto, en vista de prestarle un servicio a este texto y a la izquierda haciéndole justicia, intentando contrarrestar la absurda marginación que en la mayoría de los estudios sobre historia de la cultura sufren Marx y el *MPC* a la hora en que dichos estudios tratan de entender la modernidad y el modernismo sin ellos. Y por supuesto que es de reconocérsele a Berman su intención vital al momento de escribir su libro y con él querer dar esperanza a los luchadores sociales por los derechos civiles y contra la Guerra de Vietnam que, aunque congratulándose de que ésta había terminado "estaban deprimidos porque la revolución mundial no llegó, eso era lo que esperaban", según recuerda Berman en una reciente entrevista.[97] Y puntualiza que él con su libro: "quería ayudar a las personas a ver las conexiones que hay entre ellas sin importar que estuvieran separadas por miles de kilómetros [...] Quería hacer algo realmente grande, mostrar cómo cualquiera en el mundo estaba conectado con el otro [...] De lo que hablo es de algo que va más allá [de la mera tecnología comunicacional]: algo que tenemos dentro de nosotros mismos. Necesitamos ser reconocidos, amados, ser capaces de decir te amo, de mirarnos a los ojos, eso es parte de la modernidad, tanto como la internet".[98]

Ciertamente el libro de Berman demuestra brillantemente que todos somos modernos y el modo en que lo somos y cómo Marx también lo fue.

Y es sobre la base de éste reconocimiento y de ninguna manera soslayándolo, que en las páginas que siguen criticaré a Marshall Berman;

97 "Vernos a los ojos es parte de la modernidad, tanto como la internet: Marshall Berman"; Entrevista realizada por Erika Montaño Garfias; Periódico La Jornada, viernes 16 de noviembre de 2012, p. 5

98 *Ibídem.*

por supuesto no por esta demostración e intenciones sino, en primer lugar, como lector del *Manifiesto* y, también, porque si bien Marx pertenece a la modernidad, Berman no sabe reconocer en toda su extensión y profundidad el modo específico de esta pertenencia, justamente, por no reconocer con precisión la crítica radical que Marx le dirige a ésta; por cierto, un tipo de crítica irreductible a las tendencias contradictorias de esa modernidad que continuamente suscitan criticismos culturales funcionales con la misma. Y bien, demostraré en qué consiste propiamente ese tipo de crítica enarbolado por Marx a la modernidad que, según pienso, Berman no supo catar adecuadamente.

1. Marshall Berman celebra al Manifiesto

"«Todo lo sólido se desvanece en el aire»: Marx, el modernismo y la modernización", título del capítulo que Marshall Berman dedica a Marx y en especial al *Manifiesto del Partido Comunista* en su libro *Todo lo sólido se desvanece en el aire*. La experiencia de la modernidad[99], logra, citando a Marx, desvanecer en el aire a Marx so pretexto de establecer su identidad modernista. O, si se quiere, la célebre frase de Marx —aplicada por él a la modernidad— le es aplicada a Marx mismo. Esto es, Marshall Berman le hace a Marx pasar la «experiencia de la modernidad», como una mala pasada o una broma a sus costillas; —por cierto, de no mal gusto— pues Marshall Berman lo tiene bueno. Y habiendo comenzado todo con un festejo. De hecho, el libro de Marshall Berman se publica en español el año de la celebración de los 140 años del *MPC*, el festejo se le desvanece en el aire a Marshall Berman, mutando en un exquisito entretenimiento irónico contra el *MPC*.

Georg Lukács[100] y Karl Korsch[101] aplicaron en 1922 el materialismo histórico al materialismo histórico, dando nacimiento así a lo que se dio en llamar el marxismo occidental, por oposición al marxismo soviético. Karl Korsch con la intención de establecer —lo que llamó— la especificación histórica de los conceptos de Marx y, así mismo, de éste. Por su parte, Marshall Berman lleva a cabo una especie de especifi-

99 Cfr. Marshall Berman, *Todo lo sólido se desvanece en el aire*, Siglo XXI Editores, México, 1988, pp. 81-128.

100 George Lukács, *Historia y conciencia de clase*, Editorial Grijalbo, Barcelona, 1967.

101 Karl Korsch, *Marxismo y filosofía*, Editorial Era, México, 1972.

cación histórica de Marx y su discurso al establecer su pertenencia al modernismo, al lado de Goethe, Dostoievski, Nietzsche o Flaubert. Por donde, la aplicación del "todo lo sólido se desvanece en el aire" del *Manifiesto del Partido Comunista* a Marx y a su pensamiento ya puede ser si no la del materialismo histórico al materialismo histórico, sí la de una tesis crítica aplicada al capitalismo y a la modernidad ahora aplicada a Marx. He aquí una revancha del capitalismo contra su principal crítico. El truco posmoderno de Marshall Berman, parodia del trazo de Lukács y Korsch[102], no deja de ser erudito, ameno y elegante, así como no falto de inteligencia en muchas de sus estancias.

Objeto y procedimiento. Después de asociar a Marx con Goethe en una visión de totalidad sobre la modernidad: ya que ambos autores comparten "la creencia de que la «vida moderna» implica un todo coherente" (p. 81), Marshall Berman formula el objeto de su capítulo: "recuperar y reconstruir la visión de Marx de la vida moderna como un todo" (p. 82) (subrayados míos). Interesa observar que Marshall Berman cree que se trata de «visiones» y de «creencias», así que fácilmente les ve ambigüedades[103] y no las analiza rigurosamente, como el análisis de unos conceptos ameritaría, sino laxa, facilona, a veces ingeniosamente; aunque eso sí, luego pretende que las críticas que endereza a esas visiones y creencias, así laxamente abordadas, se les apliquen rigurosamente.

¿Por qué ventana se coló el villano? El pensamiento de Marx bien puede ser abordado desde el punto de vista literario y estilístico y, por allí, intentarse su especificación histórica, eso sí con la condición de asumir que sus imágenes y estilo lo son de un discurso crítico científico de conceptos rigurosos[104]. Esto último es lo que no respeta Marshall Berman, por donde la degradación metodológica de su objeto teórico redunda, luego, fácilmente en juicios que degradan a su objeto de estu-

102 Berman conoce bien la obra de Lukács. A Korsch ni lo cita.

103 Por ejemplo, al inicio del parágrafo V, "La pérdida de la aureola", Marshall Berman dice: "Todas las ambigüedades del pensamiento de Marx cristalizan en una de sus imágenes más hermosas". Por donde caemos en la cuenta de que de eso se trata, de metamorfosear hasta las más luminosas imágenes y aún ideas de Marx en «ambigüedades».

104 Para un acercamiento en este tenor véase: Ludovico Silva, *El estilo literario de Marx*, Siglo XXI Editores, México, 1974.

dio, alias Marx y su discurso. Esto es, esos juicios críticos de Marshall Berman son aplicados a sus propias visiones sobre Marx y no —como Marshall Berman cree— a aquél autor y su discurso. No obstante, la escenificación efectuada por Marshall Berman logra la apariencia (¿fetichista?) de que Marx se merece esas críticas. El texto de Marshall Berman es, así, un texto que sufre las consecuencias negativas de la modernidad pero que no se percata de ello, y sólo aparenta las positivas. Plenamente modernista, entonces.

Algunas de las imágenes de Marx son modernistas y su humor y talante lo son parcialmente. Pues Marx es un autor moderno debido a que escribe en la época moderna; y, aún, acerca de la misma. Pero de tal modo que es un crítico radical de la sociedad burguesa y de la modernidad. Así que dada la radicalidad de su crítica supera a la modernidad y al modernismo; por ahí, rompe con ellas. No confundamos el hecho de que el impulso crítico y, aún, despliegues críticos parciales sean inherentes a la modernidad con la crítica radical de la misma, pues la trasciende: es su sorpresa. Análogamente al hecho de que el proletariado es fuerza de trabajo explotada por el capital pero puede devenir en su sepulturero revolucionario, la crítica es radical doblemente. Primero, porque es crítica de los fundamentos[105] mismos de la modernidad y de la sociedad burguesa; crítica de su modo de producción. Segundo, porque es ella misma fundamentada en todos sus pasos: es una crítica científica. Marshall Berman no reconoce estas dos características esenciales del discurso de Marx, sino que lo trivializa cual si fuera el caso de cualquier otro discurso vanguardista de la modernidad y, por ende, parcialmente crítico. Así que soluble en el horizonte moderno de inteligibilidad. (¿De trivialidad?).

Sólo para subrayar esta diferencia, recuérdese que los jóvenes hegelianos, por ejemplo, ya son críticos y, por cierto, muy críticos, pero Marx y Engels, viendo lo insuficientemente fundamentado de la crítica de estos a la sociedad por idealista y no científica, a la vez, que su pretensión hipercrítica, los ironizaron con aquel título de *La Sagrada*

105 Marx formula así su intento crítico en 1842, en la última carta a Arnold Ruge que compone el epistolario publicado en los *Anales Franco Alemanes* (1843) "A modo de introducción". *El Capital. Crítica de la Economía Política* (1867-1872) es la forma desarrollada en que pudo llevar a cabo esta intención.

Familia o Crítica de la «Crítica Critica» de Bruno Bauer y consortes (1844). Esto es, la crítica positiva o científica de Marx y Engels se enfrenta a la pseudocrítica de Bruno Bauer y otros hegelianos. La crítica auténtica por radical (en el sentido antes explicado) se enfrenta a la parcial pretenciosa de integral y, por ello, inauténtica. Esto es, una que redunda en apéndice constructivo y apologético del propio objeto que critica. Por eso es que Marx y Engels ironizan esta crítica parcial e inauténticamente radical pero que pretende serlo y se cree hipercrítica, así que la llaman la crítica que verdaderamente es crítica o: "la crítica critica". El discurso modernista no sólo de estos jóvenes hegelianos, sino desde Goethe a Nietzsche, etc., participa de esta característica. Pero no por ello es carente de valor. Eso sí, debemos distinguirlo de un discurso como el de Marx que inaugura una nueva racionalidad.[106]

En otras palabras, las contradicciones objetivas inherentes al capitalismo y a la modernidad propician el hecho de que todos los individuos se critiquen entre si y critiquen su forma de vida; y aún el hecho de que autores descollantes desarrollen estas críticas y critiquen a otros autores que su vez los critican e, incluso, se propicia el hecho de que algunos autores critiquen a la propia modernidad simplemente porque todos ellos —contradiciéndose entre si— son diversas formas de expresión de las contradicciones objetivas de ésta. Y sus propios discursos en alguna medida son, también, internamente contradictorios en tanto reflejo de dichas contradicciones objetivas. Pero es posible que el pensamiento por su propia índole llegue a coherencia. Es éste el camino que siguió Marx. Que habiendo nacido de las contradicciones de la modernidad capitalista no se reduce a ellas sino que supo superarlas mediante la coherencia de su pensamiento; toda vez que tuvo ante si y lo testificó, el escenario de diversas críticas filosóficas enfrentadas entre sí y contra la sociedad burguesa y las comparó con las contradicciones objetivas de esta misma sociedad observando sus correspondencias así como sus puntos débiles o incoherencias de un autor denunciado por otro y de otro autor hacia un tercero, etcétera; pudo sacar las conclusiones y construir una crítica bien sustentada en todos sus puntos. Una crítica de la modernidad irreductible a las contradicciones de ésta.

106 Cfr. al respecto Jindrich Zeleny, la tercera parte de *La estructura lógica de El Capital de Marx*, Editorial Grijalbo, Barcelona, 1974.

2. La modernidad como truco

Marshall Berman se planta en un malentendido. He aquí todo el truco. Cuando sitúa a Marx como parte de la cultura modernista a ésta la considera como esencialmente libertaria[107] (y crítica en el sentido parcial que ya criticamos). Esto es un *quid pro quo*. Pues, más bien, la cultura modernista es una totalidad dual, al modo de la forma mercancía que la estructura. Es la mercancía transfigurada espiritualmente. De suerte que ofrece una dimensión funcional con el valor y el valor de cambio, y que tanto en lo que tiene de estático como de dinámico (véase la admiración de Marshall Berman por el dinamismo de la modernidad, etc.) afirman y reproducen al sistema capitalista. De otro lado, contiene una dimensión funcional con el valor de uso, sometida por la de valor, y que es negadora del sistema capitalista tanto en lo que tiene de fija como de inquietud. Dimensión negadora sometida pero rebelde y tendencialmente trascendente respecto de la modernidad como un todo, no digamos de su polo afirmativo y dominante de valor. Mientras que del valor de uso que se insubordina deriva la auténtica vena crítica de la cultura moderna, sobre todo aquella que deviene radical. Así las cosas, el críticonismo deriva del polo de valor en su trabajo de desmenuzamiento del valor de uso. Pero Marshall Berman observa a la cultura modernista en bloque y no polarizada. Si registra su dualidad, no sitúa su desgarramiento interno en dos polos irreconciliables, sino que los sumerge en un todo homogéneo que él glorifica no sólo en el aspecto rebelde sino *in toto* o como "cultura modernista". Es decir, repone a la forma mercancía en su integridad represora, estructurante de toda la cultura. Sigamos paso a paso su argumento.

3. La moderna crítica a la modernidad hecha por Marx

De entrada, Marshall Berman quiere hacer justicia. Lo cual está muy bien. Incluir a Marx entre los modernistas de quienes ha sido exclui-

107 Así, por ejemplo, dice a propósito del clima de represión intelectual en los países del tercer mundo o del bloque socialista, aún en pie cuando Marshall Berman publicó su libro en 1982: "Es la cultura modernista la que mantiene vivos el pensamiento crítico y la imaginación libre en buena parte del mundo no occidental actual." (p. 124, negritas mías)

do. "Marx no es reconocido en absoluto. A menudo se retrocede hasta su generación, la generación de 1840 —a Baudelaire, Flaubert, Wagner, Kierkegaard, Dostoievski— para buscar el origen de la cultura y la conciencia modernistas, pero el propio Marx ni siquiera cuenta con una rama en el árbol genealógico." Bien por Marshall Berman, pero con una advertencia. Todos estos autores escriben después de 1848 y pertenecen al período abierto entonces. El cual es para Marx un período inaugurado por la contrarrevolución de 1848 y en esencia retro. Mientras que el modernismo de Marx germina antes, en el período ascendente y revolucionario.

Marshall Berman añade: "Algunos escritores (como Vladimir Nabokov) describen el marxismo como un peso muerto que aplasta el espíritu modernista; otros (como Georg Lukács, en sus años comunistas) consideran la perspectiva de Marx como más sana, saludable y «real» que la de los modernistas; pero todos parecen estar de acuerdo en que éste y aquellos son mundos separados".[108]

La postura de Lukács exagera la exclusión de Marx respecto del modernismo, ciertamente. Pero no sólo el componente ilustrado lo caracteriza irreductiblemente frente al modernismo, sino su oposición franca al mismo. Más que tratarse de «mundos paralelos», Lukács habla atinadamente —a propósito de Marx— de una vertiente que es otra cosa y rebasante respecto del modernismo. Por ende, la posición de Marshall Berman si bien restituye unas dimensiones de Marx obliteradas, es modernistamente reduccionista.

En realidad, el modernismo caracteriza muy incompletamente a Marx y sólo en lo exterior. Y es sólo por analogía formal que Marshall Berman alcanza a caracterizarlo como modernista.

Dice: "Tomemos una imagen como ésta: «Todo lo sólido se desvanece en el aire». La perspectiva cósmica y la grandeza visionaria de esta imagen, su fuerza dramática altamente concentrada, su tono vagamente apocalíptico, la ambigüedad de su punto de vista —la temperatura que destruye es también una energía superabundante, un exceso de vida—, todas estas cualidades son supuestamente el sello distintivo de la imaginación modernista. Son precisamente la clase de cosas que

108 Ibíd., p. 82,.

estamos dispuestos a encontrar en Rimbaud o en Nietzsche, en Rilke o en Yeats: «las cosas se disgregan, el centro no las sostiene».”[109]

El caso es que Marx se encuentra describiendo a la moderna sociedad burguesa, y la imagen comentada por Marshall Berman entra en escena —como bien lo señala él— en «el clímax de la descripción» de esa sociedad. Es decir, la que es moderna es la sociedad y, en parte, es modernista; no Marx, como cree Berman. Pero la expresión dialéctica de Marx es concreta, así que sigue fielmente la dialéctica del objeto.[110] Y ello incluso estilísticamente hablando, como lo ha demostrado elegantemente Ludovico Silva[111] en su brillante librito: *El estilo literario de Marx*.

4. El oscuro miedo de Marx a la revolución ¿o a la burguesía?, o a... (ad. I)

El formalismo con el que Marshall Berman trata las expresiones de Marx suscita que no penetre en el meollo de ellas. O que a veces, cuando Marshall Berman alude a Marx, no sepamos bien a bien a qué se refiere de fondo. Por ejemplo: “El drama básico por el que es famoso el *Manifiesto* es el desarrollo de la burguesía y el proletariado modernos y la lucha entre ambos. Pero podemos encontrar que dentro de este drama hay otro drama, la lucha dentro de la conciencia del autor sobre lo que está sucediendo realmente y sobre el significado de la lucha a más largo plazo. Podríamos describir este conflicto como la tensión entre su visión «sólida» y su visión «evanescente» de la vida moderna.”[112]

¿Qué es lo que no se entiende? Esa “lucha dentro de la conciencia” de Marx entre lo que sucede y el largo plazo, entre el episodio histórico y su tendencia (explicitación que no está en Marshall Berman), ¿es porque Marx teme a la revolución?, o ¿porque teme que la sociedad burguesa acabe con todo? Pero, además de este oscuro misterio del que —como veremos— Marshall Berman procederá a sacar buen partido contra Marx en lo que sigue —como quien saca conejos de un sombrero de mago— además, digo, esa “lucha dentro de la conciencia” de Marx ¿es un fenómeno de angustia solamente, o tranquilamente

109 *Ibíd.*, p. 83, negritas mías.
110 Karel Kosik; *Dialéctica de lo concreto;* Grijalbo; México, 1967.
111 Cfr. Ludovico Silva, *El estilo literario de Marx*, Siglo XXI Editores, México, 1974.
112 Cfr. Marshall Berman, *Op. cit.*, p. 85.

refleja una lucha de la realidad histórica? Si es así, quizá Marx no sea quien tenga miedo, sino que Berman ha proyectado el suyo y el de la modernidad en lo que cree ser la conciencia de Marx.

4.1. Cosas extrañas del Manifiesto

La mirada tangencial, exterior, que propicia el acercamiento literario formalista de Marshall Berman al texto de Marx, fácilmente se extraña respecto de éste. Así que empieza a creer que en el *MPC* «comienzan a ocurrir cosas extrañas».

Y la primera es la loa a la burguesía con la que parece iniciar el *MPC*. Es éste un lugar común de los comentarios a ese libro; pero en manos de Marshall Berman se convierte en un lugar extraño y que se le enfrenta al *MPC*. Y, por incisivo, el comentario de Marshall Berman influyó en este punto en el comentario de Eric Hobsbawm a la edición de 1998 del *MPC*, que discutimos en nuestro primer capítulo. Aún más, Eric Hobsbawm le toma la palabra a Marshall Berman en el siguiente pasaje, y construye todo su comentario tratando de responder a la última tesis en él formulada por Marshall Berman: "[...] descubrimos que las sólidas formaciones sociales que nos rodean se han desvanecido. En el momento en que aparecen finalmente los proletarios de Marx, el escenario mundial en que se supone que interpretan su papel se ha desintegrado y metamorfoseado en algo irreconocible, surrealista, en una construcción móvil que se desplaza y cambia de forma bajo los pies de los intérpretes. Es como si el dinamismo innato de la visión evanescente hubiese arrastrado a Marx, llevándolo —y llevando a los trabajadores, y a nosotros— mucho más lejos de lo que había pensado, hasta un punto en que su guión revolucionario tendrá que ser radicalmente reelaborado."[113]

La reelaboración del «guión revolucionario» del *MPC* ya la inició Eduard Bernstein en 1895. Y toda la historia de las revoluciones del siglo XX es la de la "comedia de las equivocaciones", perdón, quiero decir, de las reelaboraciones de ese guión. Así que, cuando Marshall Berman parece descubrir una perla en el fondo del mar, y Eric Hobsbawm recogerla, se les ve trasnochados. No dicen, en verdad, nada nuevo.

113 *Ibíd.*, p. 86.

Y si la reelaboración es pertinente, no es su mera noticia la que la valida como lo pretende la espectacular entrada en escena del "descubrimiento" de una tal necesidad, sino la detenida fundamentación de la reelaboración según el modo en que se ha llevado a cabo históricamente en los hechos. Y eso será algo que rondaremos en lo que sigue (y podremos responder a cabalidad en el ultimo capítulo del presente libro: "Medidas Geopolíticas de Capital para reabrir el Sentido de la Historia"[114]).

4.1.1. Loa a la praxis y al desarrollo de las fuerzas productivas

Y ya que Marshall Berman no deja como mero lugar común lo de la loa del *Manifiesto* a la burguesía sino que lo profundiza, veamos este primer trazo de la "reelaboración" bermaniana: "¿Qué ha hecho la burguesía para merecer la alabanza de Marx? Ante todo, «ha sido ella la que primero ha demostrado lo que puede realizar la actividad humana»."[115] Hete allí, entonces, que sólo externa y formalmente se trata de alabar a la burguesía. La alabanza le toca, es cierto, pero sólo porque la burguesía participa de otra cosa que es a la que se alaba plenamente: a la potencia de la «actividad humana», a la **dialéctica de la praxis histórica de la humanidad**, en especial, a la dialéctica del desarrollo de las fuerzas productivas de la humanidad, expresión de aquella potencia. La loa no es en complitud a la burguesía sino a la revolución, a la transformación revolucionaria que late en el desarrollo de esas fuerzas productivas y que la burguesía señorea momentáneamente; pero que dará al traste con el mundo moderno.

Aquí Marshall Berman hace un pequeño truco pero que sostiene todo su discurso. Descubre que la agasajada no es la burguesía sino la práctica humana transformadora en su vorágine revolucionaria; pero Marshall Berman escinde a la sociedad burguesa en sociedad burguesa y modernidad, eso que en esencia le pertenece a la sociedad burguesa. Y pasa a decir que la modernidad sólo le pertenece parcialmente a la

---

114 He abordado el problema tanto en mi *Leer el Manifiesto. Leer nuestro tiempo* como en mi *Revolución mundial y medidas geopolíticas de capital* que son, por así decirlo, el tomo I y el tomo II respectivamente de mi reflexión sobre el *Manifiesto del Partido Comunista;* de la que el presente libro es el tomo III, como ya advertí en el prólogo.

115 *Ibíd*., p. 86.

burguesía pero que en verdad va más allá del mundo burgués. No estaba antes pero sí estará después. Ni más ni menos, Marshall Berman *incluye a la potencia revolucionaria del desarrollo de las fuerzas productivas de la humanidad en la palabra modernidad* y rebasa con ella a la palabra sociedad burguesa. Pero haciéndonos creer que de ese modo el mundo burgués sí va a ser superado. Es decir, que en el juego de palabras entrega a la burguesía la posesión de las fuerzas productivas de la humanidad *ad eternum*. Esto es, aquello que la burguesía ya se había apropiado históricamente, ahora le es conferido metafísicamente pero endosándolo a nombre de uno de sus familiares que le presta el nombre pero del que nada sabemos: la modernidad. La posmodernidad, época de los prestanombres y los lavadores de dinero del narcotráfico, etc., época de expropiación integral de los pueblos por el capital, no podía sino parir a alguien que expropiase —por lo menos verbalmente— a la humanidad de todas sus fuerzas productivas presentes y futuras.

Y ya que hablamos de metafísica, no podemos dejar pasar un comentario de Marshall Berman a las tesis ad Ludwig Feuerbach inserto en este contexto. Dice en nota a pie: "Véase en la imagen de Marx en 1845 de una «actuación "revolucionaria", práctico-crítica» («Theses on Feuerbach», [«Tesis sobre Feuerbach», en K. Marx y F. Engels, Obras escogidas. Madrid, Ayuso, 2 vols., 1975, vol. II, pp. 426-428]). Esta imagen ha dado origen a una amplia bibliografía en el siglo XX, bibliografía que es a la vez táctica, ética e incluso metafísica, orientada hacia la búsqueda de una síntesis ideal de la teoría y la práctica en el modelo marxista de buena vida. Dentro de esta corriente, los autores más interesantes son George Lukács (especialmente en Historia y conciencia de clase, 1919-1923) y Antonio Gramsci."[116]

4.1.2. Síntesis de la teoría y la práctica, y el posmodernismo insuperado de Berman

Esa «extensa bibliografía» antes que táctica y ética, etc., alude al ser del hombre, es antropológica en un sentido científico o, si se quiere, existencial en un sentido filosófico; y, en la medida en que el ser del hombre tiene que ver con el de la naturaleza toda, es ontológica. En

116 *Ibíd.*, p. 87, nota 4, negritas mías.

segundo lugar, ¿a qué se refiere Marshall Berman con eso de «metafísica»? No puede ser sino a «una síntesis ideal de la teoría y la práctica». Entonces se abren dos preguntas: 1. ¿Es positivo o negativo, correcto o incorrecto, buscar esa síntesis? ¿está de acuerdo Marshall Berman con ella? No lo dice, pero parece criticarlo, sin que sepamos porqué. ¿Porque es metafísica? Pero llegados aquí se abre el segundo cuestionamiento: 2. ¿Qué entiende Marshall Berman por «síntesis ideal de la teoría y la práctica»? ¿Entiende por «síntesis ideal» lo mismo que comprensión teórica, esto es, comprensión teórica de la teoría y la práctica? Esta búsqueda no es necesariamente metafísica y, más bien, apunta a resolver un problema real y significativo. Pero, si Marshall Berman entiende por «síntesis ideal de la teoría y la práctica» el hecho de que la teoría y la práctica encuentran su síntesis en la idea, esto es metafísica. O si entiende que alguien tiene por su ideal el encontrar la síntesis de teoría y práctica sea en la idea o en la materia, en la teoría o aún en la práctica, eso es otra vez metafísica. Y valdría la pena que explicitara a qué se refiere. Porque hay quien no cree que fuera metafísica el buscar la síntesis de la teoría y la práctica en la práctica; pero sí que es metafísica el buscarla en la teoría o en la idea, etc. Y por lo antedicho no cree que ya sea metafísica el tener por ideal buscar esa síntesis.[117] Valdría la pena que Marshall Berman respondiera la primera pregunta, para que supiéramos si él se propone un ideal tal o lo censura. Por ejemplo, Lukács —a quien Marshall Berman menciona— basándose en Hegel, piensa la unidad sujeto-objeto y, así, de teoría y práctica, en el proceso histórico-práctico[118] La idea no parece metafísica sino dialéctica, así sea hegeliana. Pero es fácil entenderla metafísicamente si se radicaliza el idealismo de la dialéctica hegeliana perdiendo de vista que Georg Lukács habla de unidad sujeto-objeto y no —como Hegel— de identidad sujeto-objeto. Y creyendo que ocurre en la práctica no sé qué magia que sintetiza en ella a la teoría. Sin ver que G. Lukács cuando dice que la unidad teoría y práctica ocurre en el proceso histórico práctico,

117 Muchos brillantes marxistas caen en este error, no viendo que en ello difieren diametralmente de la propuesta de Marx o siquiera de la corrección lógica y el respeto por las determinaciones materiales. Ejemplos sobran. .Cfr. mi “unidad de la teoría y la práctica en la posmodernidad”. Conferencia dictada en la UAM-I; el 17 de marzo de 1993.

118 *Cfr*. su “Prólogo” a su *Historia y conciencia de clase*; Ed. Grijalbo, México, 1975.

aún se da un espacio para explicar ese proceso. Y que, en explicándolo, bien podría mantener la diferencia material entre el sujeto y el objeto, y entre la teoría y la práctica, sin que ninguna mixtura mágica de las mismas se suscite en la práctica.

Pero como digo, todo esto puede perderse de vista y entenderse la tesis de Lukács metafísicamente aunque con gran fervor e ímpetu revolucionario. Yo no sé cómo la entiende Marshall Berman, si critica a Lukács en lo que éste atina o si lo critica en lo que podría desatinar o malentendiéndolo. O si malentendiéndolo no lo critica por lo que dice sino por el fervor revolucionario que se le asocia y es lo que no le gusta a Berman etc. Todo eso tendría que explicitar él y no lo hace.

En realidad la teoría jamás puede ser la práctica, ni ésta la teoría. Son irreductibles entre sí.[119] Y su síntesis o es metáfora o es exacta sino se la entiende a lo Hegel, y respeta la irreductibilidad de cada término; y, sin embargo, observa que los resultados o productos históricos de una época están condicionados por la teoría y no sólo por la práctica de esa época. O bien, que esa práctica determinada pudo caracterizarse así y asado por la teoría que la diseñó, etc. La *Ideología Alemana* (1846), de Marx y Engels, es decisiva para establecer la irreductibilidad aludida y, a la vez, el modo en que la práctica produce o suscita a la teoría, y ésta a aquella; su mutua mediación así como su envolvimiento o inclusión mutua o recíproca, siendo prioritaria –en la totalidad orgánica establecida por la dialéctica entre ambas— la práctica. Por cierto, la *Introducción del 57*[120] complementa los señalamientos de la *Ideología Alemana* a este respecto.[121]

En fin, Marshall Berman no especifica lo que piensa sobre tópico marxista tan importante, pero se permite decir «metafísica» sin decir si con ello censura o no. Es ambiguo y formal, o externo, respecto del contenido teórico que comenta y al que, sin embargo, quiere criticar y regir. Aquí su pensamiento por tangencial e indeciso es posmodernamente «pensamiento débil» y modernistamente diletante. La crítica

119 Al respecto di, en 1996, una conferencia titulada: "El posmodernismo se entromete en la unidad entre la teoría y la práctica".

120 Karl Marx; *Introducción a la Contribución a la crítica de la economía política*; Ed. Siglo XXI; México, 1972.

121 Cfr. mi "Marx y Engels. La ideología alemana. La necesidad histórica de su redacción", Editorial Itaca, México, 5 de septiembre de 1996.

posmoderna y modernista a Marx es equivocada por externa y falta de familiaridad con el contenido que critica. Pero igualmente es facilona. Quise ilustrar un tema decisivo para que se vea todo lo que un Marshall Berman o un Vattimo soslayan cuando hablan.

Hablo de Vattimo cuando sostuvo una perspectiva posmoderna, explícita en su *El fin de la modernidad*[122], que parece no tener que ver con la profesión de fe modernista de Marshall Berman, pero una imbricación esencial los une. Pues Berman critica al posmodernismo pero sin, en verdad, salir de él. En efecto, más arriba vimos a Marshall Berman jugar con las palabras modernidad y sociedad burguesa para, aparentando ser divergente respecto a ésta, pasar a entregarle las fuerzas productivas a la modernidad. Los posmodernos al pretender la terminación de la modernidad, logran desarmar a todos los modernos, entre ellos a Marx, y le entregan todo a la moderna sociedad burguesa pero sin que se note, porque dicen que ya no es eso: moderna; y que el término clasista burguesía pertenece a la modernidad, así que es inaplicable hoy, etc.

Esto es, que se trata de darle todo a la sociedad burguesa y no mostrar que es eso lo que se hace. Y se trata de hacer eso girando en torno al tema cultural «modernidad», sea en su contra o en su favor. Para ambos trazos se requiere otro, aparentemente ingenuo, y que uno creería que bien podría no estar. Consistente en no tratar sino superficialmente los temas a revocar o a implantar: sean Marx, modernidad o posmodernidad. El «pensamiento débil» posmoderno no es adorno del posmodernismo sino su instrumento esencial. Y el acercamiento formalista y tangencial a los temas prepara o prefigura un pensar débil por superficial. El afán neoliberal de expropiar/privatizar toda la riqueza de la tierra a favor del capital mundial, en especial, el hegemónico norteamericano, muestra en la práctica lo que la burda expropiación posmodernista en la teoría. El resultado histórico de la operación irreductible pero combinada de entre ambos muestra la unidad de la teoría y la práctica del capital contemporáneo por más contradictoria, asintótica o indiferente que parezca una respecto de la otra. Por ejemplo, una hablando y actuando en la política económica, la otra en la cultura y la política cultural, etc.

---

122 Cfr. Gianni Vattimo, *El fin de la modernidad*, Editorial Gedisa, Barcelona, 1986.

No es casual que la ideología posmodernista se incruste precisamente en la articulación de la teoría y la práctica y la destructure en lo que tiene de revolucionaria para reestructurarla en lo que tiene de sometida al capital. Por ende, no es casual que uno de los modos de operar este servicio sea simplemente mofándose de la tal articulación, y dejándola en el misterio, indecisa, etc., esto es impotente.[123]

En el siguiente inciso testificaremos cómo Berman confunde la personalidad forjada en los seres humanos por el capitalismo con la personalidad posible que existirá en la sociedad comunista. Pero como esta confusión se basa en la creencia de Berman de que puede existir una modernidad postcapitalista, abordaremos primero esta confusión .

4.2. Modernidad como cultura del capital frente a la creencia de modernidad post capitalista

De hecho, y como Marshall Berman escribe antes de la caída de la URSS, todavía tiene puesto en pie frente a sí a un Estado que pretendió ser a la vez moderno y no capitalista. Y aunque muy criticable —seguramente también para Marshall Berman, tan comprometido con las libertades individuales— no deja de ser el sustento de una ideación en la que la modernidad se sobrevive a sí misma, más allá del capitalismo al que en esencia la URSS pertenece. Por eso la de Berman es una idea de modernidad que nombraré pseudo transcapitalista. Por cierto, compartida con variantes por otros autores, como Jürgen Habermas[124] y Bolívar Echeverría[125], pues comparten la situación histórica aludida en la que debieron tomar posición contra el posmodernismo, así que defendieron a la modernidad sobre la base de asumir erróneamente que la URSS era a la vez moderna y transcapitalista; así que pensaron que podía existir una modernidad no capitalista después de la de la sociedad burguesa.

Por su parte, Perry Anderson (“Modernity and revolution” en New Left Review, #144, mayo-abril de 1984) señala la demasiada extensión

123 Cfr. mi citada conferencia “El posmodernismo se entromete en la unidad entre teoría y práctica, 1996.

124 Jürgen Habermas; *La modernidad: un proyecto incompleto;* Revista Punto de Vista, No. 21. Buenos Aires, 1998.

125 Bolívar Echeverría; *Las ilusiones de la modernidad;* UNAM / El equilibrista. México, 1995.

del concepto de modernidad de Marshall Berman. Al que opone «una explicación coyuntural del conjunto de prácticas y doctrinas estéticas, posteriormente agrupadas como "modernistas"» (p. 99, subrayado mío). Y, así, la restringe a los años de 1890 a 1920. Esta «modernidad coyunturalista» es antídoto de la «modernidad eterna» de Marshall Berman, pero insuficiente.

En realidad, la **modernidad es la cultura del capital**, no sólo entre 1890 y 1920. Bien puede decirse que el movimiento estético llamado modernismo exacerba –entre 1890 y 1920– unos aspectos de la modernidad o cultura del capital. Pero es fácil confundirse en el lenguaje común y frente a un discurso como el de Marshall Berman en donde modernismo y modernidad coinciden temporalmente; así que aceptemos que coinciden, pero hagámoslos coincidir a ambos con la temporalidad del dominio del capital industrial. Ese sería el concepto de modernismo. Otro asociado a este concepto, y que lo inspiró, es el nombre de modernismo otorgado *a posteriori* a unas ideas y prácticas estéticas que se desarrollaron entre 1890 y 1920.

De otro lado, cuando Perry Anderson pretende –y le critica esta pretensión atinadamente Marshall Berman, en "The signs in the street: a Response to Perry Anderson", en New Left Review, número 44, marzo-abril, 1984, p. 115.– "que el actual desengaño de nuestras esperanzas de una revolución socialista en Occidente significan el fin de toda vida espiritual y cultural", ciertamente se equivoca porque identifica socialismo con URSS. Pero Marshall Berman —basado en esa misma identidad— se equivoca al proponer como esperanza a la modernidad más allá del capitalismo. Y se equivoca, porque uno y otro coinciden. Más bien, la esperanza por la revolución socialista no ha muerto porque vale por sí misma; luego, porque la URSS es una variante de capitalismo y porque el capitalismo y la modernidad obligan a ser combatidos por la miseria y opresión que provocan.

Ahora sí, entremos a la segunda confusión aludida; no ya la de sociedad moderna con socialismo o comunismo sino la de la personalidad moderna con la socialista o comunista.

4.2.1. Revolucionario=empresario, genital=sadomasoquista, etc.

Además de que Marx ensalza el desarrollo de las fuerzas productivas logrado por la sociedad burguesa; y observa que ésta asume estructuralmente tal desarrollo como su principio para elevar las ganancias, Marshall Berman comentando al *MPC* señala: “El segundo gran logro burgués ha sido liberar la capacidad y el impulso humanos para el desarrollo: para el cambio permanente, para la perpetua conmoción y renovación de todas las formas de vida personal y social.”[126]

Luego cita al *Manifiesto*: “Una revolución continua de la producción, una incesante conmoción de todas las condiciones sociales [...] distinguen a la época burguesa de todas las anteriores...” Para, así, llegar a preguntarse “¿Qué clase de personas produce ésta revolución permanente?” En torno a su respuesta entreveo una confusión decisiva para posteriores argumentaciones equivocadas de Marshall Berman.

“Para que la gente, cualquiera que sea su clase, pueda sobrevivir en la sociedad moderna, su personalidad deberá adoptar la forma fluida y abierta de esta sociedad. Los hombres y las mujeres modernos deben aprender a anhelar el cambio: no solamente estar abiertos a cambios en su vida personal y social, sino pedirlos positivamente, buscarlos activamente y llevarlos a cabo. Deben aprender a no añorar nostálgicamente «las relaciones estancadas y enmohecidas» del pasado real o imaginario, sino deleitarse con la movilidad, a luchar por la renovación, a esperar ansiosamente el desarrollo futuro de sus condiciones de vida y sus relaciones con sus semejantes.”[127]

La personalidad descrita por Marshall Berman, carente de determinaciones de clase, involucra con ello algo peor: la homogenización de los sentidos, actitudes y acciones de las personas en un torbellino indiferenciado de «transformaciones». Y, para decirlo directamente, pone implícitamente en plano de igualdad al revolucionario comunista —que busca transformar la sociedad burguesa hacia una socialista— con el empresario capitalista, el cual pugna por transformar las condiciones en que obtiene ganancias en otras en que obtiene más y más seguras ganancias dentro de la sociedad burguesa. Esto dicho en términos políticos.

126 Cfr. Marshall Berman, *Op. cit.*, p. 89.
127 *Ibíd.*, p. 90, negritas mías.

Pero la confusión es peor dicha en términos psicológicos en cuanto a caracteres personales o tipos de personalidad. Antes de entrar de lleno al tema del autodesarrollo, nombra a Eric Erikson, seguramente refiriéndose al freudiano que tanto ha aportado acerca de las etapas del desarrollo infantil. Pero es otro freudiano, y crítico radical de Freud, quien mejor ha caracterizado los tipos de personalidad: Wilhelm Reich, sobre todo en su *Análisis del carácter*[128]. Con base en sus trabajos, Erich Fromm desarrolló sus propias distinciones caracterológicas, distinguiendo el carácter necrofílico (a lo Hitler) y el depredador (a lo Nixon), ambos gustan nihilistamente de los cambios y los provocan,[129] etc.

En fin, Wilhelm Reich lleva a cabo una distinción básica decisiva entre el carácter neurótico y el sano, al que llama genital. Del que, por ejemplo, Cristo[130] le parece emblemático. Tipo de personalidad que caracteriza a los auténticos revolucionarios sociales. Y frente al que se levanta el carácter neurótico compulsivo, por ejemplo, el sádico anal o el fálico clitórico. Los cuales mimetizan un productivismo obsesivo e inhumano muy adecuado a las funciones empresariales capitalistas. De un lado, una personalidad creativa, productiva trascendente; de otro lado, una personalidad productivista y obsesiva, así que destructiva y autodestructiva finalmente. Y ambas cosas las confunde Marshall Berman, como condición para asumir reduccionistamente a Marx como modernista; así como para pretender que la vorágine productivista de la modernidad va más allá del capitalismo y es lo más característico del socialismo y, aún, del comunismo. Con lo que eterniza al capitalismo, quizá sin quererlo.

Y, en efecto, en su siguiente párrafo Marshall Berman estableciendo la filiación de Marx con Goethe y Schiller confunde el ideal humanista de todos ellos con el productivismo y el consumismo «insaciables e ilimitados». "Así, pese a sus invectivas contra la economía burguesa, Marx adopta entusiastamente la estructura de personalidad producida por esta economía" (p. 91). Por donde gente resulta idéntico a consumista explotador, y por ahí entrevemos la raíz epocal que originó la confusión de Marshall Berman entre genital y fálico: la posmoder-

128 Editorial Paidós, Argentina, 1972.

129 Eric Fromm, *Anatomía de la agresividad humana.* Siglo XXI, México, 1979.

130 Cfr. Wilhelm Reich, *El asesinato de Cristo*; Bruguera, Madrid, 1979.

nidad consumista, la cual germinó su masoquismo oral genital. De aquí nació la mezquindad reaccionaria y llena de resentimiento que caracteriza esa frase de Berman en la que Marx, pese a sus aspavientos contra el capitalismo, en verdad es —según Berman— entusiasta de la personalidad capitalista, etc. Para colmo, en la página y media que sigue, Marshall Berman intenta salirse del atolladero que construyó y cree que lo logra. Dice que: "El capitalismo destruye las posibilidades humanas que crea". Y, así, cita la crítica de Rousseau —en el *Discurso sobre los orígenes de la desigualdad*— al desarrollo tergiversado por la competencia, el "desarrollo universal forzado". Luego, dice que Marx dio «solución irónica y afortunada a esta contradicción», al insistir en el desarrollo de la gran industria, la que socaba a las relaciones de producción capitalistas (p. 91). Pero, recuérdese, que Marshall Berman sabe extender más allá del capitalismo la vorágine de la producción burguesa, con su idea de modernidad que más arriba nombre pseudo transcapitalista. En realidad, ante el lector genera la apariencia de que se sale del atolladero sin en verdad lograrlo; así que más crasamente redunda en la posición inicial: genitalidad=productivismo sádico-anal o falicista, etc.

Marshall Berman concluye del siguiente modo la descripción de lo que cree ser la «solución irónica y afortunada de Marx»: "Cuanto más vehementemente empuje la sociedad burguesa a sus miembros para que crezcan o perezcan, más probable será que éstos crezcan más que ella, más vehementemente la considerarán como un lastre para su crecimiento, más implacablemente la combatirán en nombre de la nueva vida que les ha obligado a emprender. De este modo, el capitalismo se desvanecerá en el calor de sus propias energías incandescentes."[131]

Marshall Berman no se percata que al describir a estos hombres y mujeres modernos que combaten "implacablemente [a la sociedad burguesa] en nombre de la nueva vida" describe una realidad. Sí, que esos seres humanos realmente ya hacen eso pero en la mayoría de los casos no hacen sino recrear lo burgués, incrementado y complejizado. Tratándose de vanguardias modernistas que remodelan al capitalismo una y otra vez. Sean artísticas como la Bauhaus o el surrealismo, etc.,

131 Cfr. Marshall Berman, *Op. cit.*, pp. 91-92, subrayado mío.

sean al modo del partido bolchevique. La confusión ideológica de las vanguardias, Marshall Berman la asume como verdad. La confusión caracterológica es funcional con esa confusión ideológica y se consolida en la confusión política y en sus resultados. Mismos que construyen un mundo. Gestan un simulacro epocal[132] en el que las vanguardias artísticas adornan las calles, las revistas, los espectáculos, mientras las vanguardias políticas construyen la arquitectura de un escenario geopolítico, en el que todo un bloque de países en el que se explota puntualmente a la clase obrera pasan por ser no capitalistas, etc., durante más de 70 años (1917-1991).[133]

Marshall Berman redondea su idea citando al *Manifiesto*, creyendo que dice lo mismo que modernidad con esa sociedad "donde" el libre desenvolvimiento de cada uno será la condición del libre desenvolvimiento de todos". "Entonces la experiencia del autodesarrollo, liberada de las demandas y distorsiones del mercado, podrá progresar libre y espontáneamente; en vez de la pesadilla en que la sociedad burguesa la ha convertido, puede ser una fuente de alegría y de belleza para todos."[134]

La distinción es pertinente. Sólo que Marshall Berman no describe con claridad en qué consiste la pesadilla burguesa, como para distinguirla del sueño comunista. Más bien, cita a los *Grundrisse* de Marx cuando describe este sueño flotando «en el movimiento absoluto del devenir», y lo identifica con la insaciabilidad ilimitada de ganancias.

4.2.2. Riqueza por modernidad o la «modernidad eterna»

En las dos páginas siguientes Marshall Berman va más allá del *MPC* "para subrayar lo fundamental que es el ideal de desarrollo para Marx desde sus escritos más tempranos". Hace un seguimiento breve e ilustrativo de los escritos de Marx desde 1844 a 1867 (*El capital*), y los comenta atinadamente como sigue: "Esta visión del comunismo es inconfundiblemente moderna, ante todo por su individualismo,

132 Cfr. Jorge Veraza Urtuzuástegui, *Praxis y dialéctica de la naturaleza en la posmodernidad*, Editorial Itaca, México, 1996.

133 Jorge Veraza U; *Praxis y dialéctica de la naturaleza en la posmodernidad*. Ed. Cit.

134 Cfr. Marshall Berman, *Op. cit.*, p. 92, negritas mías.

pero más aún por su ideal del desarrollo como la forma de una buena vida."[135] Lástima que ese individualismo de Marx, Marshall Berman lo traduzca al suyo y desde el comunismo lo retrotraiga y se lo entregue a la modernidad, esto es, a la época burguesa.

En efecto, concluye diciendo: "Así pues, [Marx] espera curar las heridas de la modernidad mediante una modernidad más plena y más profunda." Más allá de lo que Marshall Berman cree que dice, nosotros diremos que eso es: «Más de lo mismo».

Cabe otro juego de palabras que el de Marshall Berman para expresar lo que él quiere: «Modernidad más plena» es modernidad, pero si es «más plena» no es modernidad (burguesa) (pero, sí). O también, podemos ironizar diciendo que Marshall Berman es el ideólogo de la modernidad eterna o interminable; pero, al revés de la *Historia interminable* de Michel Ende, en el universo de Marshall Berman –y para decirlo con Marx[136]: "ha habido historia pero ya no la hay," sino sólo modernidad. Sin embargo, para nuestra sorpresa, Marshall Berman cita al propio Marx diciendo en uno de sus pasajes más luminosos lo que Marshall Berman quiere que diga, quiero decir, diciendo eso de la modernidad más plena. Lo que «coincide» con lo que Marshall Berman quiere.

Pero veamos directamente la nota de Marshall Berman para que la ironía que hacemos de él deje paso a más ironía pero demostrativa, pues articulada en lo que él dice, aunque yo quisiera que no hubiera dicho algo así. Pero como lo dijo, no tengo más remedio que criticarlo:

> "[1] Modernidad y autodesarrollo en los escritos posteriores de Marx: en los *Grundrisse*, los cuadernos de notas de 1857-1858 que se convirtieron en la base de *El Capital*, Marx hace una distinción entre la «época moderna» o el «mundo moderno» y «su limitada forma burguesa». [2] En una sociedad comunista, la limitada forma burguesa será eliminada, a fin de que se pueda hacer realidad el potencial moderno. [3] Comienza el análisis con un contraste entre la concepción clásica (específicamente aristotélica) y la concepción moderna

135 *Ibíd.*, p. 93, negritas mías.
136 Karl Marx, *Miseria de la filosofía* (1847), Siglo XXI Editores, México, 1974.

de la economía y la sociedad. «Por eso, la concepción antigua según la cual el hombre [...] aparece siempre, igualmente como objetivo de la producción, parece muy excelsa frente al mundo moderno donde la producción aparece como objetivo del hombre y la riqueza como objetivo de la producción.»"[137]

Ad [1] En realidad, como lo demuestra el pasaje de Marx que Marshall Berman cita, éste ha inventado la diferencia entre «época moderna» y sociedad burguesa. Y ha inventado también atribuírsela a Marx.

Ad [2] Bien entendido eso del «hacer realidad el potencial moderno», es decir, entendiéndolo según el condicionamiento histórico material del mismo, sólo puede significar el liberarlo de su ser moderno. Pues, es éste el que ata, en tanto que es expresión cultural de la economía burguesa. Pero Marshall Berman quiere «eliminar» la atadura burguesa y no la moderna. Según que inventó la diferencia entre ambas.

Ad [3] Ahora que Marshall Berman cita a Marx ya se ve que este hombre está en contra de la modernidad, no a su favor o en pro de hacerla más plena. Sí, está contra él «mundo moderno donde la producción aparece como objetivo del hombre y la riqueza como objetivo de la producción».

En realidad, Marshall Berman ha citado un pasaje de Marx que tiene como sujeto gramatical a la riqueza (el mundo del hombre) pero al que Marshall Berman lo sustituye por la modernidad para ponerla como presunto sujeto teórico y político del discurso de Marx. Quien, en realidad, quiere despojar a la riqueza de su limitada forma burguesa; y no –como Marshall Berman dice– despojar a la «época moderna» de «su limitada forma burguesa», cosa imposible por lo demás.

> Cito a Marx: *Pero, de hecho, si se despoja a la riqueza de su limitada forma burguesa, ¿qué es la riqueza sino la universalidad de las necesidades, capacidades, goces, fuerzas productivas, etc., de los individuos creada en el intercambio universal? ¿Qué sino el desarrollo pleno del dominio humano sobre las fuerzas naturales, tanto sobre las de las así llamada naturaleza* [externa] *como sobre su propia*

137 Cfr. Marshall Berman, Op. cit., p. 93, numeración y negritas míos.

naturaleza? ¿Qué sino la elaboración absoluta de sus disposiciones creadoras sin otro presupuesto que el desarrollo histórico previo, que convierte en objetivo a esta plenitud total del desarrollo, es decir, al desarrollo de todas las fuerzas humanas en cuanto tales, no medidas con un patrón preestablecido? ¿Qué si no una elaboración como resultado de la cual el hombre no se reproduce en su carácter determinado sino que produce su plenitud total? ¿Como resultado de la cual no busca permanecer como algo devenido sino que está en el movimiento absoluto del devenir?»[138]

4.2.3. La nota 9 o el comunismo moderno de Marshall Berman (¿o consumismo?)

La larga nota 9 no termina con la cita de los *Grundrisse* de Marx, sino que prosigue. En realidad es el pasaje decisivo del libro –no sólo del capítulo dedicado al *MPC*– de Marshall Berman:

> "[I] En otras palabras, Marx quiere una búsqueda auténticamente infinita de la riqueza para todos: no una riqueza de dinero —la «limitada forma burguesa»— sino una riqueza de deseos, experiencias, capacidades, sensibilidades, de transformaciones y desarrollos.
>
> [II] El hecho de que Marx coloque estas formulaciones entre signos de interrogación puede sugerir una cierta vacilación en cuanto a esta visión. Marx concluye el análisis volviendo a su distinción entre los modos y finalidades de la vida antiguos y modernos. «El infantil mundo antiguo [...] es superior [al mundo moderno] en todo aquello en que se busque configuración cerrada, forma y limitación dada. Es satisfacción desde un punto limitado, mientras que [el mundo] moderno deja insatisfecho o allí donde parece satisfecho consigo mismo es vulgar». *Grundrisse*: Introduction to the critique of political economy, traducido por Martin Nicolaus, Penguin, 1973, pp. 447-448]
>
> [III] En la última frase Marx expone su variante del trato fáustico de Goethe; a cambio de la posibilidad de un autode-

138 *Ibíd*., p. 93, negritas mías.

sarrollo infinito del hombre moderno (comunista) abandonará sus esperanzas de «satisfacción» que exigen unas formas personales y sociales cerradas, limitadas, fijas. La burguesía moderna es «vulgar» porque «aparece satisfecha consigo misma», porque no capta las posibilidades humanas abiertas por sus propias actividades.

[IV] En *El capital*, capítulo XIII, el pasaje citado en el texto (nota 8) que termina con «el individuo totalmente desarrollado» comienza con una distinción entre la «industria moderna» y su «forma capitalista», la forma en que primero hace su aparición. «La industria moderna nunca considera ni trata como definitiva la forma existente de un proceso de producción. Su base técnica, por consiguiente, es revolucionaria, mientras que todos los modos de producción anteriores eran esencialmente conservadores. La industria moderna mediante la maquinaria, los procesos químicos y otros procedimientos, revoluciona constantemente con el fundamento técnico de la producción, las funciones de los obreros y las combinaciones sociales del proceso laboral. Con ellas, revoluciona constantemente, asimismo la división del trabajo» (MEW, p. 413). En este punto Marx cita en una nota a pie de página el pasaje del *Manifiesto* que comienza con «La burguesía no puede existir sino a condición de revolucionar incesantemente a los instrumentos de producción» y termina con «todo lo sólido se desvanece en el aire [...]

[V] Aquí, al igual que en el *Manifiesto* y en todas partes, la producción y el intercambio capitalista es la fuerza que ha construido el mundo moderno; ahora, sin embargo, el capitalismo se ha convertido en un grillete, un lastre para la modernidad, y tiene que desaparecer para que la revolución permanente de la industria moderna siga desarrollándose y para que el «individuo totalmente desarrollado» surja y prospere.

[VI] Veblen recogerá este dualismo en *The theory of the business enterprise* (1904), que hace una distinción entre una empresa avariciosa y mezquina y, entrelazada con ella, una

«industria» abierta y revolucionaria. Pero Veblen carece del interés de Marx por la relación entre el desarrollo de la industria y el desarrollo del individuo."[139]

Ad [I] Marshall Berman no quiere «una riqueza de dinero», pero no es su deseo el de Marx. La búsqueda de lo «ilimitado insaciable» por Marshall Berman se confunde entre comunismo y modernidad (capitalismo); y el resultado consiste en Marshall Berman en consumismo, pero describiéndolo con las palabras que Marx usa para el comunismo. La «búsqueda auténticamente infinita de la riqueza para todos» incluye para Marx la dimensión esencial de la realización personal. Mientras que la «riqueza de deseos, experiencias, capacidades, sensibilidades, de transformaciones y desarrollos» de que habla Marshall Berman, parodiando palabras de Marx y de otros, es sin realización: es la vacuidad del consumismo.

Ad [II] Las interrogaciones en el pasaje de los *Grundrisse* que dice: "¿Pero qué es la riqueza sino... etc., etc.? No se deben a vacilación ninguna. Basta leer el pasaje para darse cuenta que así formuladas las afirmaciones, imponiéndose la interrogante y rebasándola en el mismo movimiento, muestran toda su fuerza erística. La dialéctica del objeto es reproducida en la dialéctica de la expresión que lo refigura: la potencia humana afirmativa es interrogativa y respondiente por productiva-consuntiva, y esta dualidad es la riqueza humana. Más aún, las formas limitadas que la reprimen no pueden sino realizarla, y por ello no la detienen sino que se abre paso rebasándolas. Del mismo modo en que las interrogantes son formas gramaticales que pasan a ser rebasadas por el contenido semántico formulado por Marx en ese luminoso pasaje. En tercer lugar, como se trata de un trascender revolucionario ocurre que la limitación que pone en cuestión al contenido humano ilimitado de la riqueza, queda a su vez puesta en cuestión por este contenido. Un poner en cuestión que es crítica, que es el movimiento de la revolución en el pensamiento y

139 *Ibíd.*, p. 94, numeración y negritas míos.

que lo conmueve apasionadamente. Es el corazón y la cabeza que se lanzan desafiantes —y, a la vez, incluyentes— al lector alienado, y para con su fuego purificarlo, para que ya pueda él también reunir cabeza y corazón y ya pueda, entonces, ser ahora y aquí factor de esa ilimitación que todavía hay que construir en su redondez y para todos. ¡Decisión plena y agitativa, no vacilación!

Ad [III] La limitación burguesa ha hecho presa de Marshall Berman de modo peculiar. Lo hace confundir lo personal con lo privatizado. Cree que el problema es la satisfacción personal, y que por eso el hombre comunista renuncia a ella. No ve que lo que se trata de abolir es la privatización de la satisfacción y de la personalidad. Pero para así acrecer la satisfacción personal. Así que como quiere la búsqueda de goces, etc., pero sin satisfacción personal propiamente dicha, su figuración coincide con el consumismo actual. Por donde su hombre comunista coincide con el *homo posmodernus*. Claro que eso tiene una historia: ya antes el stalinismo interpretó al comunismo como ese rechazo de la satisfacción personal. Pretendiendo abolir la privatización, abolió —en verdad— lo personal. Haciendo creer que construía el socialismo, erigió un totalitarismo capitalista *sui generis*. Paradójicamente, el rechazo de Marshall Berman al stalinismo no deja de envenenarse con su espantajo.

Ad [IV] En la mayoría de los casos Marshall Berman ha estado muy por debajo de los textos de Marx que ha querido interpretar. Si bien, en aclaraciones filológicas sus intervenciones prestan buen servicio. Pero en este pasaje, la idea de Marshall Berman rebaza a la de Marx, que pretende interpretar. Pues aquí Marx por «industria moderna» dice tanto como industria actual. Y a esa hay que quitarle la forma capitalista, lo que coincide con la propia de la modernidad. Mientras que Marshall Berman interpreta <<industria moderna>> como modernidad, y que hoy está presa de la forma capitalista. Marshall Berman se ha propasado. La industria actual, esto es

capitalista, es revolucionaria, según Marx, debido a que es la maximización de la ganancia la que impulsa su transformación tecnológica constante. A esto es a lo que llama industria moderna, a la capitalista, a la actual. Y es lo que hay que superar.

Ad [V] Ahora Marshall Berman se vuelve simplista. Pues, por «modernidad» despojada de su forma capitalista como él quiere, entiende simplemente desarrollo de fuerzas productivas y el impulso a desarrollarlas. Seguro que Marx no hubiera usado una palabra tan compleja y cargada de contenidos históricos tan singulares como es la palabra «modernidad», para decir simple y llanamente: **impulso a desarrollar las fuerzas productivas.** Sobre todo si puede decir, precisamente, impulso a desarrollar fuerzas productivas.

Ad [VI] Veblen-Marshall Berman-Marx, Marshall Berman entre Veblen y Marx: esto es, Marshall Berman ha visto relaciones y diferencias entre Marx y Veblen, muy bien. Pero parece haberse confundido. Puesto que sus trazos, anteriormente denunciados, ahora aquí, coinciden con esas distinciones de Veblen que Marshall Berman retoma a la vez que critica en su aburguesamiento o, por lo menos, falta de interés por la relación entre desarrollo de la industria y del individuo.

Y visto que Marshall Berman construye un comunismo que, en verdad, es consumismo posmoderno y que se dice como «modernidad» sin capitalismo, una modernidad más allá de la modernidad capitalista, esto es, una posmodernidad, etc., podemos decir que Marshall Berman construye un desarrollo industrial análogo al de la «empresa abierta» y consumista de Th. Veblen. Aquella para la que tampoco es importante, y aún prescinde por principio del problema de la satisfacción personal, precisamente para lograr la trascendencia de sí misma en tanto apropiación privatizada enfrentada en la competencia contra otros propietarios privados a los que también pretende abolir, etc. Aunque no a la propiedad privada general, esto es a la modernidad.

Ya ha habido quien ve coincidir la idea consumista de George Bataille –muy influido por Veblen– con el comunismo antiproductivista de Marx[140]. ¿Por qué Marshall Berman no iba a hacer coincidir a Veblen y a Marx?

Hemos reunido ya una serie de críticas a nuestro autor, así que vale la pena antes de proseguir (reuniendo más) hacer un

Primer resumen:

Si bien nos fijamos, en los incisos que anteceden y en los que discutimos con MB, hemos sido testigos de un fenómeno por demás singular; comenzamos denunciando una cierta confusión que él sufría acerca de Marx, según la cual éste era modernista no al modo de Marx sino como Baudelaire u otro, esto es, de modo inespecífico; pero luego, en verdad, tuvimos que denunciarle otras confusiones al mismo Berman. Eso, hemos sido testigos de que sufre no una o dos sino una sarta de extrañas confusiones ¿Por qué? Es la pregunta obligada. En el inciso 5 y siguientes le discutiremos nuevas confusiones pero que dan la clave de por qué nos hemos topado con estas primeras aparentemente inmotivadas o aleatorias; pero ciertamente hay razones para ello. Y para que podamos entenderlas, primero recordemos la sarta primera de ellas que registramos en lo que antecede.

Además de que Marshall Berman en ocasión de celebrar al *Manifiesto* más bien lo hunde (1) vimos que de intentar describir y criticar la modernidad se le convertía en truco (2) contra Marx e, incluso, contra sí mismo. Así que perdía la especificidad de la critica hecha por Marx —una crítica científica y radical y total o desde las premisas mismas de la modernidad —confundiéndola con alguna versión de crítica parcial a la misma y presa en ella (3).

Sobre esa base, creyó Berman, luego, que Marx —muy modernamente a lo poeta simbolista— le tenía miedo o a la burguesía o a la revolución por él propugnada (4). No podía ser siguiendo está senda sino que, de pronto, empezara a ver cosas extrañas en el *Manifiesto*, que se extrañara de él (4.1.). Y la loa que Marx y Engels hacen de la actividad humana y al desarrollo de las fuerzas productivas de la hu-

140 Cfr. Jorge Veraza Urtuzuástegui, *Subvirtiendo a Bataille*, Editorial Itaca, México, 1986.

manidad, en primer lugar, y a la contribución al mismo que ha hecho la burguesía, en segundo lugar, Berman la invierte y dice que Marx hace la loa de la burguesía e, incluso, soslaya la que le hace a la actividad y a las fuerzas productivas humanas (4.1.1.) . Así que Marx ya perdió identidad y lo tenemos del lado del enemigo. Por donde la así llamada Síntesis de la teoría y la práctica propugnada por Marx le resulta incomprensible, al modo acostumbrado por el posmodernismo (4.1.2) que Berman no ha logrado superar aunque su loa de la modernidad apunta a criticar a los intelectuales posmodernos de Lyotard a Vattimo, etc. De hecho, para contrariarlos, dice no sólo que la modernidad no ha concluido sino que habrá una modernidad postcapitalista que es, dice, por la que apuesta Marx. Cuando que, más bien, para éste la modernidad es la cultura propia del capital, así que ni puede concluir antes que el capitalismo —como imaginan los posmodernistas— ni proseguir después de éste, como quiere Berman, recayendo con aquellos en no reconocer la correspondencia entre el capitalismo y la modernidad; así que desespecifican al capitalismo y a su cultura (la modernidad) de dos maneras aparentemente irreconciliables pero que, en verdad, redundan en la misma operación (4.2.). Por donde dos nuevas confusiones; una política y otra psicológica: una que llega a la falsa ecuación revolucionario=empresario; y la otra, la psicológica, a la ecuación falaz: genital=sadomasoquista, etc. (4.2.1). Y de regreso a la economía y desde ella a toda la cultura , Berman confunde riqueza con modernidad, así que lo de él es la «modernidad eterna» (4.2.2.). Más aún, su comunismo se confunde con el consumismo moderno (4.2.3.). En fin, todas diversas maneras en que Berman no puede distinguir a Marx respecto del capitalismo y la modernidad e, incluso, como veremos en el siguiente apartado, no lo puede distinguir respecto de la destructividad moderna. ¿Cuál es la razón de tanta y tan consistente confusión?

Puestas las cosas sobre sus pies e, incluso, habiendo formulado la anterior pregunta que nos guiará, pasemos al siguiente apartado del capítulo de Marshall Berman sobre el *MPC*, titulado: “II. La autodestrucción innovadora”

5. En discontinuidad respecto a la autodestrucción moderna (ad. II)

Ya que la modernidad –según la entiende Marshall Berman y cree que Marx así la entiende– se haya en continuidad con el comunismo, dice: "Ahora podemos comprender por qué Marx se entusiasma y emociona tanto con la burguesía y el mundo que ésta ha construido."[141]

Tanto como entusiasmo no, pero ciertamente Marx considera a la modernidad (el mundo construido por la burguesía) como condición de posibilidad del comunismo. Aunque para nada en absoluta continuidad con éste. Más bien, ésta debe ser suspendida, revocada, superada para que el comunismo germine. En fin, re-vo-lu-cio-na-da.

Pero Marshall Berman se inquieta porque como él los cree continuos, cree ver a Marx metido en un atolladero; puesto que la modernidad ofrece dimensiones autodestructivas que quizá no convienen a lo que Marx quiere. Veamos.

5.1. Autodestrucciones innovadoras

En condiciones de autodestrucción innovadora estructural cual es la de la modernidad, "la verdadera fuente de problemas es la pretensión burguesa de ser el «partido del orden» en la política y la cultura modernas". Pues, "el fondo de la cuestión, en opinión de Marx, es que todo lo que la burguesía construye, es construido para ser destruido. «Todo lo sólido» –desde las telas que nos cubren hasta los telares y los talleres que las tejen, los hombres y mujeres que manejan las máquinas, las casas y los barrios donde viven los trabajadores, las empresas que explotan a los trabajadores, los pueblos y ciudades, las regiones y hasta las naciones que los albergan–, todo está hecho para ser destruido mañana, aplastado o desgarrado, pulverizado o disuelto, para poder ser reciclado o reemplazado a la semana siguiente, para que todo el proceso recomience una y otra vez, es de esperar que para siempre, en formas cada vez más rentables."[142]

A. Así pues, la modernidad incluye una contradicción entre el gobierno político con sus requerimientos de estabilidad y la innovación

141 Cfr. Marshall Berman, Op. cit., p. 94, negritas mías.

142 *Ibíd.*, *p*. 95, negritas mías.

constante que requiere la economía del capital, y que es autodestructiva. Por un momento, un sudor frío recorre el cuerpo, porque un fondo oscuro de destrucción parece emerger del capital, al modo en que Georges Bataille podría figurarlo mirando en el fondo del ojo del tigre[143], y su lujosa manducación gratuita, desplegada, incluso, después de saciada el hambre. Pero afortunadamente este horror es ilusorio, y ya vemos que el capital se limita a destruir sólo para obtener ganancias.

Sin embargo, esta ecuación en la que se fascina Marshall Berman entre Georges Bataille[144] y el capital, dice algo sobre Marshall Berman y sobre la época actual[145]. Uno preguntaría ¿el capital destruye todo y no hay ganancia o muy poca? Para nada, claro que hay ganancia y cada vez más. Pero debemos añadir: y también destrucción. Por donde nos percatamos que no tenemos en frente una configuración de capitalismo predominantemente constructiva, al modo de Práctico, el tercer cochinito del cuento. Sino uno al que sólo el consumismo salva. Así que para acrecer ganancias debe regular sus destrucciones y autodestrucciones.[146] Volvemos a constatar el anclaje de Marshall Berman a esta situación histórica del capital y cómo es que la extiende o eterniza, creyendo verla en todo. Atribuyendo, incluso, a Marx el que diseñe a su imagen el comunismo. En verdad, el "tigre" de Marshall Berman es Marx; a quien le atribuye todo tipo de inclinaciones y apetitos, miedos y entusiasmos, etc., al modo en que Bataille se los atribuía arbitrariamente —junto con una ontología del mal—al pobre felino.

B. A propósito de que también los monumentos burgueses son «desechables», Marshall Berman ofrece un contraste:

> *Irónicamente, los Estados comunistas han hecho mucho más que los capitalistas por conservar la esencia del pasado en sus grandes*

143 Recuerdo como se regodea Georges Bataille en el poema de William Blake "El tigre". Cfr. mi *Subvirtiendo a Bataille*, Editorial Itaca, México, 1986.

144 Por ejemplo, cfr. "La noción de gasto" (1935) publicada en *La parte maldita* (1949), Editorial EDHASA, Madrid, 1974..

145 Marshall Berman no cita a Georges Bataille pero sí (p. 125) a Jean Baudrillard en El espejo de la producción y en otros de sus libros, en los que G. Bataille entra con profusión.

146 He denominado a esta condición "subsunción real del consumo bajo el capital". Cfr. mi "Génesis y estructura del concepto de subsunción real del consumo al capital" (folleto publicado por Editorial Itaca, México, 1993);; y "La subordinación real del consumo y la posmodernidad en los Manuscritos de 1844; así como mi Posmodernidad y Dialéctica de la Naturaleza (Editorial Itaca, México, 1996).

ciudades: Leningrado, Praga, Varsovia, Budapest, etc. Pero esta política no se debe tanto al respeto por la belleza y a los logros humanos como al deseo de los gobiernos autocráticos de movilizar las lealtades tradicionalistas creando un sentimiento de continuidad con las autocracias del pasado.[147]

Lo irónico de todo esto es, más bien, la ecuación que Marshall Berman plasma y, a la vez, revoca entre la URSS, etc., y Marx. Porque para él, esos estados son comunistas, así que ligados a Marx. Pero culturalmente parecen revocarlo por antimodernos y más bien tradicionalistas. La paradoja se evapora si entendemos que, más bien, ese tradicionalismo obedece al tipo de capitalismo planificado de Estado que prevalecía en esos países haciéndose pasar por socialismo. De suerte que por escasez capitalista que es planificada deben preservar la cultura y, también, respondiendo a la ideología política pseudosocialista con la que encubren la explotación de plusvalor al proletariado. Pues la preservación de la cultura va de acuerdo con priorizar a los seres humanos frente al capital. Claro, además, de tener interés turístico.

C. Para concluir retomemos la referencia de Marshall Berman a Marx acerca de la raíz de la autodestrucción innovadora capitalista y del desvanecimiento de las obras burguesas: "En el primer capítulo de *El capital*, «La mercancía», Marx nunca se cansa de repetir que «el valor de las mercancías es todo lo contrario de la tosca materialidad de su sustancia; en su composición no entra ni un átomo de materialidad»"[148]

Esta cita es decisiva porque muestra cómo Marx establece la causa de que la modernidad sea autodestructiva en su constante innovar. Es el hecho de ser una estructuración capitalista y por ende basada en el valor, en tanto potencia sometiente del valor de uso fundido en la materialidad concreta de los objetos, servicios, relaciones y procesos; valor cuya homogeneidad posibilita la intercambiabilidad mercantil de los bienes con base en un valor de cambio correspondiente. El sometimiento del valor de uso al valor se desarrolla bajo el capitalismo, generando la innovación de los bienes puestos en venta para realizar

147 Cfr. Marshall Berman, Op. cit., p. 96, n. *. Aquí Berman asocia al despotismo asiático el régimen de la URSS, por ejemplo. Al modo en que Witfogel lo visualiza.

148 *Ibíd.*, p. 96, n. 10.

la ganancia contenida en ellos, cuyo valor los parasita y tiende a disolverlos y destruirlos para que una nueva producción de nuevos bienes realice nueva ganancia. La contradicción valor/valor de uso en la que este último está sometido al valor, es el núcleo constitutivo de la forma mercancía, «célula elemental de la riqueza burguesa», según Marx; y la forma mercancía es el factor estructurante de la modernidad y del que depende su básica condición innovadora autodestructiva. Esa condición se completa en el «valor que se valoriza» que es el capital, cuando construye una tecnología adecuada (subsunción real del proceso de trabajo inmediato bajo el capital) a la explotación de plusvalía a la clase obrera. Tecnología, por ende, en constante innovación autodestructiva ella misma y que pasa a determinar la vida cotidiana desde el proceso de producción, perfeccionando la estructuración de la misma operada por el mercado a partir de la forma mercancía, según dijimos.

Descripción análoga a esta pudo haberla encontrado Marshall Berman en el libro de Geórg Lukács *Historia y conciencia de clase*[149] —que citó más arriba— si lo hubiera leído con atención; si no la hubiera podido obtener de la exposición de *El Capital*, según avanza más abundantemente, desde el capítulo I "La mercancía" –mismo que Marshall Berman acaba de citar– hasta el capítulo XIII "Maquinaria y gran industria".

En otras palabras, la idea de que la modernidad presenta dos versiones, una capitalista y otra postcapitalista, la asentó Marshall Berman en la descripción rigurosa pero épica que de la modernidad hace el *MPC*. La generalidad de esa descripción le permitió a Marshall Berman inventar esa diferencia a su costa. Esto es, a costa del *Manifiesto*. En realidad, esa descripción coincide con la más precisa y singularizada de *El Capital*, en la que la modernidad es nucleada en la forma mercancía y su innovación autodestructiva en el polo de valor de esa forma, etc. Marx especifica, pues, la característica innovadora autodestructiva de la modernidad en un elemento esencial de la sociedad mercantil capitalista. Así que no se hace ilusiones sobre una modernidad no capitalista. Marshall Berman no tiene, pues, derecho a asociar su idea de modernidad con la de Marx, como vimos que lo hizo. En todo caso, son dos ideas heterogéneas y cada una debe ser demostrada de

149 Cfr. el ensayo: "La cosificación y la conciencia del proletariado".

por sí. No se vale que Marshall Berman no fundamente la suya pretendiendo que es como la de Marx, y aquel ya la fundamentó.

Todavía algo más. La cita de *El capital* demuestra que la modernidad es autodestructiva, etc., por estar asentada en la forma valor de la mercancía, así que todo lo corpóreo y singular pasa a ser disuelto por la homogeneidad universalista del valor, etc. Esto es esencial a tener en cuenta para lo que sigue. Pues Marshall Berman se aventura a plantar la ingeniosa paradoja consistente en que si Marx se basa en el desarrollo cultural y productivo (al que Marshall Berman identifica sin más con modernidad) entonces la autodestructividad innovadora no permite realizar los propósitos de Marx, pues que no detiene su innovación autodestructiva, así que los disuelve a ellos también.

Y bien, Marx habla de revolucionar al capitalismo, suprimirlo y construir una sociedad comunista. Así que el desarrollo productivo y cultural a ocurrir (lo que Marshall Berman llama "modernidad") no estará asentado en la forma de valor ni en el "valor que se valoriza" (el capital); así que no puede ser autodestructivamente innovador. Lo que no sucede con la modernidad de Marshall Berman ni con sus propósitos. Por eso, aunque dice que quiere una modernidad postcapitalista y aún algo así como comunista, en realidad este propósito siempre queda disuelto autodestructivamente, retrotrayéndonos al siempre-lo-mismo-de-la-modernidad-capitalista en su vorágine innovadora.

Pero antes de ver a Marshall Berman en este trance mientras intenta someter/disolver al «valor de uso Marx», veamos cómo profesa su propia fe revolucionaria y antiburguesa contra la modernidad capitalista (aunque sabemos que con la otra mano la salva mediante el truco de quitarle el apellido de «capitalista» y, por ahí, pretendiéndola otra.)

D. En efecto, Marshall Berman se queja de "los miembros de nuestra burguesía": "estos sólidos ciudadanos destrozarían el mundo si ello fuese rentable"[150], "detrás de sus fachadas, son la clase dominante más violentamente destructiva de la historia"[151]. La citada obra de Georges Bataille se encamina en buena medida a denunciar este rasgo y la parsimoniosa hipocresía con la que la sociedad burguesa lo oculta. Georges

150 Cfr. Marshall Berman, *Op. cit.*, p. 96.
151 *Ibíd.*, p. 97.

Bataille arraiga su discurso muy fundamentalmente en Nietzsche y en Marx –entre otros autores[152]– del mismo modo que Marshall Berman según veremos que a renglón seguido comenta a Friedrich Nietzsche y lo relaciona con Marx atinadamente. En efecto, Marshall Berman dice:

"Todos los impulsos anárquicos, desmedidos, explosivos que la siguiente generación bautizaría con el nombre de «nihilismo» —impulsos que Nietzsche y sus seguidores atribuirán a traumas tan cósmicos como la Muerte de Dios— son localizados por Marx en el funcionamiento cotidiano, aparentemente banal, de la economía de mercado."[153]

El tema del nihilismo como aquí se visualiza se origina en Hegel bajo el título de «el mal infinito», la negatividad abstracta del espíritu que lo corroe todo. Marx supo arraigarla en la forma valor y más concretamente en el capital o valor que se valoriza y produce un mundo –el mundo moderno– a su imagen y semejanza.

En nota a pie Marshall Berman avanza alusiones eruditas sobre la obra de Nietzsche y Dostoievski, y de como "Nietzsche consideraba que la política y la economía modernas eran de por sí profundamente nihilistas"[154]. Tesis que "tienen una resonancia sorprendentemente marxista"[155]. Sabe, además, Marshall Berman señalar la diferencia entre Marx y Nietzsche en este punto: "Pero estas asociaciones entre el alma moderna y la economía moderna nunca fueron elaboradas por Nietzsche, y (con muy escasas excepciones) tampoco fueron advertidas siquiera por sus seguidores."[156]

En estos pasajes, Marshall Berman nos muestra:

1. Que conoce a Marx y a Nietzsche.
2. Que él es crítico y antiburgues; también,
3. Que Marx es modernista como Friedrich Nietzsche, y hasta más sólido.
4. Que ser radicalmente antiburgues no está mal, no es ser dogmático marxista, sino que eso ya se puede con más caché desde F. Nietzsche. Así que Marshall Berman tiene permiso.

152 He abundado al respecto en mi *Subvirtiendo a Bataille*.
153 Cfr. Marshall Berman, *Op. cit.*, p. 96.
154 *Ibíd.*, p. 97.
155 *Ibíd.*, p. 97.
156 *Ibíd.*, p. 97.

5. Y teniéndolo –frente a la parte reaccionaria del público– y siéndolo y afirmándolo en su libro, nadie, sobre todo la parte del público revolucionaria y en particular marxista y comunista, nadie, le puede decir que él, Marshall Berman, no es antiburgues radical, incluso, apoyándose para ello en Marx. Y claro que no sólo en él, porque no es dogmático.

Esto último es un cometido decisivo de estos pasajes, porque a renglón seguido Marshall Berman inicia una crítica de fondo a Marx. Veámosla.

E. Pero es una crítica de fondo que no lo parece pues se presenta como descripción o narración en positivo. Así, Marshall Berman atribuye a Marx, por ejemplo, una admiración y un temor por el mundo moderno[157]. Y parece que Marshall Berman criticara, junto con Marx, al mundo moderno. Se trata, entonces, de meras atribuciones de las que sólo después, una vez aceptadas, veremos levantarse los embates francos contra Marx. De suerte que nos obliga a atajarlo ya desde sus atribuciones aparentemente inocuas.

> "[1] Cuando Marx describe a los burgueses como magos —recordemos también que su empresa ha hecho surgir «poblaciones enteras [...] por encanto», sin mencionar el «fantasma del comunismo»– apunta a profundidades negadas por ellos. Las imágenes de Marx proyectan, aquí como siempre, un sentimiento de admiración ante el mundo moderno: sus poderes vitales son deslumbrantes, abrumadores, van más allá de todo lo que hubiera podido imaginar –y no digamos calcular o planificar– la burguesía.
>
> [2] Pero las imágenes de Marx expresan también aquello que debe acompañar a todo genuino sentimiento de admiración: un sentimiento de temor. Pues este mundo mágico y milagroso es también demoníaco y aterrador: oscila de forma salvaje y sin control, amenaza y destruye ciegamente a su

157 Cuando Marx dice: «esta sociedad burguesa moderna, que ha hecho surgir tan potentes medios de producción y de cambio, se asemeja al mago que ya no es capaz de dominar las potencias infernales que ha desencadenado con sus conjuros» (478) [*Ibíd*., p. 97].

paso. [3] Los miembros de la burguesía reprimen, al mismo tiempo, la admiración y el temor por lo que han construido: estos poseedores no quieren saber cuán profundamente son poseídos. Sólo aprenden en los momentos de ruina personal y general, es decir solamente cuando es demasiado tarde."[158]

Ad [1] Admira, realmente, el que Marshall Berman pretenda creer en este pasaje que la burguesía sea tan corta de imaginación acerca de sus propios alcances, sólo para, así, poder extrañarla respecto del «mundo moderno», ya sabemos, con la intención de argüir que éste trasciende al burgués. Y admira ver a Marshall Berman enalteciendo a Marx por esta presunta admiración de él, sólo para luego ponerlo bajo la férula del mundo moderno, esto es el de la burguesía. Adicionalmente, cuando Marshall Berman denigra a la burguesía, valida la función de Marshall Berman y de otros tecnócratas de la economía, de la política o de la cultura, etc., para guiar los destinos modernos con más tino que los ciegos burgueses.

Ad [2] Que toda admiración genuina involucre temor es una idea peregrina pero que nos es familiar, además, de apoyable en Kierkegaard o en las ambivalencias de Freud. Pero nos es familiar sólo porque pertenecemos al mismo mundo en el que generalmente las cosas se presentan así: el mundo de la escasez lo llama Jean Paul Sartre, al que el mundo moderno pertenece como culminación. No todo genuino sentimiento de admiración involucra temor, pero sí todo genuino sentimiento de admiración en la época de escasez de fuerzas productivas (para decirlo con Marx)[159]. Ahora bien, el que Marshall Berman eternice los sentimientos de la época de la escasez le viene bien a su empresa de eternizar o, por lo menos, extender indefinidamente la modernidad más allá del capitalismo.

Ad [3] La oposición Marx/burguesía, dándole lucidez en la admiración y en el temor a Marx, redondea la exaltación de Marx para dejarlo caer, luego, de más alto. En

158 Ibíd., pp. 97-98, numeración y negritas míos

159 Cfr. Karl Marx, *La ideología alemana, Editorial Pueblos Unidos,* Uruguay, 1970, cap. I, p. 36.

realidad, la descripción de Marshall Berman no encaja sino con un segmento —si bien mayor— de la burguesía. No ve que la burguesía anterior a la revolución de 1848, admiraba y temía al mundo moderno que ella misma iba forjando. Ni ve que la represión de la admiración y del temor por lo que han construido es un factor decisivo en la actitud posmodernista básica, consistente en pasar a devaluar con soberbia y rechazar a la modernidad (que por lo demás ellos mismos son). Es decir, no ve una de las vueltas paradójicas de esa represión, según que los posmodernos se envalentonan contra la modernidad con base en un rechazo fóbico. Pero teniendo en la mano una carta por demás análoga a la de Marshall Berman, aunque no lo parezca. Pues cuando inauguraron a la posmodernidad, creyendo ver caer en ruinas a la modernidad, en realidad la extienden más allá de un determinado punto. Eso sí, son más coherentes de entrada que Marshall Berman porque asumen que la posmodernidad también pertenece al mundo capitalista, aunque quizá luego no gusten de llamar así a ese mismo mundo.

El caso de Marx es otro que el que Marshall Berman narra. Su crítica al mundo moderno no se define fundamentalmente por la admiración y el temor. Marx hace justicia, le reconoce a ese mundo lo que entrega a la humanidad. Y precisamente a ese mundo tan acuciosamente dedicado a esquilmarla y explotarla salvajemente. Como diciendo: "no seamos ciegos, también da algo a cambio; algo que la humanidad puede utilizar para zafarse de la sociedad burguesa y su mundo." Así pues, Marx, sobre todo, reconoce y barre.

Mientras que el temor que cree entrever Marshall Berman semeja al temor reverencial del creyente por dios. Por donde Marshall Berman hace de Marx un creyente de la modernidad, su dios. Pero un fundamentalismo tal sólo pertenece a Marshall Berman, quien ha reprimido parcialmente su admiración por Marx y la revolución comunista sin reconocer a las claras que su temor a estos derivó, más bien, de su previa admiración por la URSS, respecto de la que cree y no cree que tenga que ver con Marx. Marshall Berman se teme a sí mismo por haber llegado a admirar algo como la URSS que pronto mostró –también

para él– que no era admirable. Pero, para no sufrir por este temor a sí mismo, lo proyecta hacia fuera, en Marx.

Que quizá yo invento todos estos sentimientos de Marshall Berman, es cierto. Pero quizá atino. En todo caso, me asiste el mismo derecho que a Marshall Berman para atribuirle a Marx los sentimientos antedichos. Y a Marshall Berman y a mí nos asiste más derecho que a Georges Bataille, cuando le atribuye abismales sentimientos al tigre del poema de William Blake. ¿Que por qué digo esto último? Porque en el siguiente párrafo Marshall Berman ya atribuye a Marx la posición del tigre, a propósito de su admiración/temor por las transformaciones tumultuarias e incontrolables de la modernidad. "Esta visión de Marx –dice Marshall Berman– hace que el abismo se aproxime a nuestros hogares". ¡Buh!, te espanté. Precisamente aquí, por la cercanía del significado abismal, se revela el modelo de Marshall Berman para reiterar una y otra vez que Marx tiene «visiones». Se trata de las Visiones de William Blake.[160]

En todo esto, lo que tenemos es la visión de Marshall Berman de una modernidad fáustica que él dice que es de Marx, y que está a punto de volverla contra éste. Comentando el pasaje citado del *Manifiesto* dice Marshall Berman que: "el mago burgués de Marx es descendiente del Fausto de Goethe", pero también del Frankenstein de Mary Shelley. "Estas figuras míticas, que luchan por expandir los poderes humanos mediante la ciencia y la racionalidad, desencadenan fuerzas demoníacas que irrumpen irracionalmente, fuera del control humano, con horribles resultados."[161] Así caracterizada la modernidad fáustica, Marshall Berman convierte a los proletarios en "aprendices de magos", y a la burguesía en la "burguesía fáustico-frankensteiniana". Pero dice que la conversión la hace Marx para, luego, en un golpe de escena lograr que "la historia trágica de la modernidad tenga un final feliz". Tal sería la narración de Marx, según Marshall Berman, quien cree en el irracionalismo histórico posmoderno a lo Lyotard, como para creer que sólo hay narraciones. El "pensamiento débil" sólo puede hacer narraciones, ya no análisis, reflexión y establecimiento de verdades; por

160 Cfr. William Blake, *Poemas proféticos y prosa*, Editorial Era, México, 1970.
161 Cfr. Marshall Berman, *Ibíd.*, p. 98.

ello cree que todo discurso es sólo narración. Por lo demás, esta no es la de Marx.

El caso es que el *Fausto* narra la vorágine del mundo moderno, de la realidad burguesa, pero no lo nombra así. Pero Marx no sólo la nombra, sino que no hace una «narración» en base a una «visión» o en una «ilusión»[162]. Más bien, ofrece una argumentación fundamentada de lo que es el desarrollo capitalista. Un análisis, según dice.

Las «visiones» de Marshall Berman acerca de Marx son como las de Jonathan Swift de un Gulliver en el mundo de los enanos y otro en el de los gigantes. Porque primero enaltece a Marx para, inmediatamente, aplastarlo. Movimientos que revelan más del espíritu de Marshall Berman que del de Marx.

De tal manera, una vez puesto el *Manifiesto* como mera narración, cabe sin embargo elevarlo a la altura de una obra de arte; sobre todo si es el escenario del «aprendiz de mago» (el proletariado) y de la «burguesía fáustico-frankensteiniana». Pero es allí, cuando –al elevarlo– se lo puede hundir. Según es la mecánica celeste del cosmos bermaniano:

5.2. Incertidumbres fingidas e incoherencias indemostradas

> "[...] el *Manifiesto* es notable por su fuerza imaginativa, su expresión y captación de las posibilidades luminosas y terribles que impregnan la vida moderna. Además de todas las otras cosas que es, es la primera gran obra de arte modernista.
>
> [1]Pero aún cuando rindamos homenaje al *Manifiesto* como arquetipo del modernismo, debemos recordar que los modelos arquetípicos sirven para tipificar no sólo las verdades y fuerzas, sino también las tensiones y presiones internas.
>
> [2] Así, en el *Manifiesto*, como en sus ilustres sucesores, encontraremos que contra las intenciones del creador y proba-

162 "Marx nos lanza a las profundidades de este proceso vital, de modo que nos sentimos cargados de una energía vital que magnifica la totalidad de nuestro ser y somos simultáneamente embargados por los golpes y convulsiones que a cada instante amenazan con aniquilarnos. **Entonces, mediante la fuerza de su pensamiento y su lenguaje, trata de convencernos para que confiemos en su visión, para que nos dejemos llevar con él al clímax que está justo por delante**." *Ibíd*., p. 99, negritas mías.

blemente sin su conocimiento, la visión de la revolución y la resolución genera su propia crítica inmanente, y nuevas contradicciones rasgan el velo tejido por esta visión.

[3] Aún cuando nos dejemos llevar por el flujo dialéctico de Marx, nos sentimos arrastrados por corrientes de incertidumbre e inquietud que no estaban en el mapa. [4] Quedamos atrapados en una serie de tensiones radicales entre las intenciones y visiones de Marx, entre lo que quiere y lo que ve."[163]

Ad [1] Ese "debemos recordar" debió redondearse no obstante así: "con resentimiento". ¿Podría Marshall Berman haber dado algo, —como haber rendido homenaje— sin cobrarlo? Una vez Gulliver con los enanos (donación), otra vez el momento sádico de la cobranza: Gulliver entre los gigantes.

Ad [2] Sí sólo si el *Manifiesto* se redujese a ser una narración modernista, como ocurre «en sus ilustres sucesores». Y ello se debe demostrar, no sólo señalar. Eso sí, igualarlo con sus sucesores, ponerlo en continuidad, facilita las cosas. De ahí el procedimiento bermaniano. Ahora bien, lo que genera crítica inmanente es sólo aquello internamente incoherente: Marshall Berman deberá demostrar que el *Manifiesto* es incoherente en sí mismo.

Ad [3] ¿Podría Marshall Berman dejarse llevar por un flujo sin sentir terror y luego pasar a cobrar dialécticamente su desliz al objeto que promovió en él tal abandono? Pero ¿se entregó en realidad o, más bien, las «corrientes de incertidumbre e inquietud» jamás lo abandonaron del todo? Cabe agradecer, en todo caso, que no diga aquí que el *Manifiesto* es incoherente —aunque eso es lo que Marshall Berman tiene que demostrar después de lo que más arriba (ad [2]) dijo—, sino que «nos sentimos arrastrados», y eso por corrientes "que no estaban en el mapa".

Ad [4] Antes de demostrar que el *Manifiesto* es incoherente, por qué no decir también que su autor sufre de tensiones psi-

163 *Ibíd.*, p. 99, negritas y numeración míos.

colágicas internas que si no lo desgarran a él, sí seguramente a su obra. O a quien a ella se abandone. ¡Mucho cuidado! En todo caso, de fondo la cuestión parece ser que a Marx si no su incoherencia —todavía a demostrar— y si no su desgarramiento interno, sí fue la modernidad la que lo rebasó. Así queda a la vez exculpado y castigado. Enanos y gigantes.

A punto y aparte Marshall Berman desglosa su crítica de fondo en varios ejemplos. Aquí deberá demostrar lo de la incoherencia interna del *MPC* o, bien, que la modernidad lo rebasó, etc. Y, en ambos casos, que un desgarramiento interno de Marx preside el desaguisado. Veamos.

5.2.1. Crisis del capitalismo que se desvanecen (contra Marx)

Primero, critica la teoría de las crisis de Marx. La que es a la vez su teoría del desarrollo capitalista. Esta última queda, entonces, implícitamente cuestionada. Pero Marshall Berman no parece saberlo. Marx dice que las crisis con su recurrencia «plantean, en forma cada vez más amenazante, la cuestión de la existencia de toda la sociedad burguesa»[164]. Marshall Berman cree que Marx cree que las crisis dan al traste con el capitalismo, que acabarán con él, que "debilitarán de manera progresiva al capitalismo para finalmente destruirlo."[165] En realidad, Marx no cree nada de eso; sino que son aspectos, palancas del desarrollo capitalista, no por ello preferibles al auge, y no carentes de riesgos para el capital. Algo parecido comienza a decir Marshall Berman, pero pronto se propasa. Y si para criticar a Marx hubo quienes, a mediados de la segunda posguerra mundial (1960) hablaron de que ahora había capitalismo sin crisis[166], el paradójico Marshall Berman lo hace con su visión de un capitalismo con crisis pero eterno. Debido a que no toma en cuenta más que la crisis y no la concentración de capital. En efecto, recuerda que Marx pronostica que las "formas de adaptación" del capitalismo «preparan crisis más extensas y violentas», pero no habla de la razón de ello: la concentración de capital que cada crisis acrece,

164 *Ibíd.*, p. 99.
165 *Ibíd.*, p. 100.
166 *Cfr.* por ejemplo: Joseph Gilman, *Prosperidad sin crisis*, Editorial Anagrama, Barcelona, 1972.

y que preside a cada crisis. Más bien, Marshall Berman sí que vuelve al *Fausto* para decir: "dada la capacidad burguesa para hacer rentables la destrucción y el caos, no existe una razón aparente por la cual la espiral de estas crisis no pueda mantenerse indefinidamente, aplastando a personas, familias, empresas, ciudades, pero dejando intactas las estructuras del poder y de la vida social burguesa."[167]

En verdad, la burguesía no tiene la capacidad para "hacer rentables la destrucción y el caos" como dice Marshall Berman. Lo de mago, se lo dice Marx metafóricamente a la burguesía. Pues él sabe que lo que en verdad permite que el capitalismo salga de sus crisis y lo que la crisis propicia es un hecho constructivo; es el desarrollo tecnológico a través de la competencia. El cual redunda en elevar la tasa de explotación de plusvalor relativo a la clase obrera, al que fácil se le asocia un acrecentamiento de la intensidad de la explotación, acreciendo también el plusvalor absoluto. Evidentemente gastos y riesgos son necesarios para desarrollar la técnica y los pueden sobrellevar preferencialmente los grandes capitales. De ahí que se acrezca la concentración de capital durante y luego de la crisis, etc. El capitalismo para salir de la crisis hace más rentable a la clase obrera ya que con nueva tecnología la explota más absoluta y relativamente. Pero Marshall Berman se permite una frase de poeta maldito modernísimo: "hacer rentables la destrucción y el caos". Esto sí que es incoherente y, de algún modo, desgarrador. Ahora bien, conforme el capitalismo se vuelva eterno por sus rentables crisis,

5.2.2. La unidad del proletariado se desvanece

La segunda crítica de Marshall Berman es a la unidad del proletariado propugnada por el *MPC*. Unidad cuya base es propiciada por el desarrollo de la industria. Pues con base en la concentración de capital se propicia una concentración técnica redundante en concentrar a grandes masas de obreros en la misma fábrica, etc.

"Los vínculos comunitarios de los trabajadores, generados inadvertidamente por la producción capitalista, a su vez generarán instituciones políticas combativas, asociaciones que se opondrán al marco pri-

167 *Ibíd*., p. 100, negritas mías.

vado y atomista de las relaciones sociales capitalistas y finalmente lo derribarán. Así lo cree Marx."[168]

Cabe decir que así ha ocurrido desde 1848, según Marx lo pensó. Pero no lo «creyó» como idea fija, sino que lo pensó como una tendencia esencial del desarrollo capitalista. La que necesariamente se ve –y realmente se vio– acompañada por sus contratendencias. Por ello, Marshall Berman no ve lucir en la realidad la «creencia» de Marx.

En todo caso, la crítica de fondo la esgrime Marshall Berman en el siguiente párrafo:

"[1] Y sin embargo, si es cierta su visión general de la modernidad, ¿por qué han de ser las formas de comunidad producidas por la industria capitalista más sólidas que cualquier otro producto capitalista? ¿No podrían resultar esas colectividades, como todo lo demás en el capitalismo, únicamente temporales, provisionales, construidas para la obsolescencia? En 1856 Marx hablará de los obreros industriales como «hombres nuevos [...] un invento de la época moderna, como las propias máquinas». Pero si esto es así, entonces su solidaridad, por impresionante que sea en un momento dado, puede resultar ser tan transitoria como las máquinas que manejan o los productos que producen.

[2] Hoy los trabajadores pueden apoyarse unos a otros en la cadena de montaje o en el piquete, sólo para encontrarse mañana dispersos entre las diferentes colectividades, con diferentes situaciones, diferentes procesos y productos, diferentes necesidades e intereses. Una vez más, las formas abstractas del capitalismo parecen subsistir —capital, trabajo asalariado, mercancías, explotación, plusvalor— mientras que sus contenidos humanos están sometidos a un cambio perpetuo. [3] ¿Cómo en un terreno tan poco firme pueden desarrollarse vínculos humanos duraderos?"[169]

Ad [1] En este punto Marshall Berman ha atinado casi en todo, menos en decir que las formas de comunidad, etc., no

168 *Ibíd.*, p. 100.
169 *Ibíd.*, p. 101, numeración y negritas míos.

son «más sólidas que cualquier otro producto capitalista». Esta igualación entre sujeto y objeto desespecifica a ambos, es incoherente por más audaz que parezca. Y, así mismo, es incorrecto que «entonces» la solidaridad obrera sea tan transitoria como las máquinas en constante renovación. No, no son iguales, resta diferencia. En todo caso, si los obreros se escinden y enfrentan entre sí, si se cosifican y desvanecen su unidad será de modo diferente que como ocurre con «cualquier» otro producto capitalista.

Ad [2] Por cierto, que el capitalismo domina en medio de luchas contra quienes se le oponen y, generalmente, los vence. Los vencidos ven torcidas sus armas y formas de lucha y argumentación. Quedan expropiados, alienados de sus ideales, conciencia y organización, etc. Con este avatar hay que contar como componente del desarrollo capitalista y del movimiento obrero. Y precisamente el *MPC* cuenta con ese ingrediente, pero a Marshall Berman se le olvida registrar el asunto. Quizá ni lo ve. Pero precisamente por ello fue escrito el *MPC*: para servir de memoria y guía constante, para recordar la unidad y sus razones en medio del dominio capitalista, y la enajenación constante del movimiento obrero. Ahora bien, tomar en cuenta el ingrediente, aúpa para complejizar y fortalecer la lucha, la solidaridad y la combatividad, no para creer que pierden sentido. Cual es la desgarradora salida (¿coherente?) bermaniana.

Ad [3] Esta pregunta es esencial. Según digo, preside la redacción del MPC, aunque Marshall Berman parezca no saberlo. La respuesta que da el *Manifiesto* es memorable. En primer lugar, entiende que la solidaridad y la lucha revolucionaria surgen y generalmente pueden desvanecerse. Tal y como Marshall Berman dice. Pero olvida algo que el *Manifiesto* señala: que ese formarse y desvanecerse es recurrente. Y, aún más, tendencialmente cada vez es más potente la tendencia a formarse y menor aquella a disolverse. En segundo lugar, el *MPC* no se atiene a «vínculos humanos duraderos».

> Más bien, alude a una unidad general de clase, no a una unidad personal («vínculo humano duradero»). Pero al interior de esta unidad general de clase germinan vínculos humanos duraderos, así sea que la mayoría se disuelvan. Además, dentro de la unidad general la gente cambia, la unidad permanece. Por descontado el hecho de que en casos singulares —si se quiere cada vez más numerosos— las mismas personas se mantienen en lucha y en solidaridad con otras que también permanecen. No obstante, el *MPC* se atiene a la tendencia básica, al mínimo con el que se puede contar. Basta mirar alrededor hoy, en un momento de reflujo del movimiento obrero atacado por el posmodernismo y el neoliberalismo, ver lo numeroso y potente de ese movimiento para convencerse de lo certero del planteamiento del *MPC*. Si, además, se mira hacia atrás, el desarrollo del movimiento proletario ofrece escenas de reconstitución durante la segunda posguerra mundial —después del asesinato de millones de obreros— o de auge combativo y solidario nacional e internacional que cuajan todos los años de 1848 a 1998.

Eso sí, el *MPC* no habla de que la lucha revolucionaria se de en general en condiciones de una comunidad idílica. Está bien que Marshall Berman cuestione tal visión. Afortunadamente, el MPC tampoco excluye como posibilidad singular un avatar tal. Y, por cierto, quisiera y espera —no sin fundamento— que esa situación singular se multiplique. Espera, así mismo, que sus lectores no se confundan con vanas ilusiones. Pero si se confunden, el *Manifiesto* ha sido escrito en su apoyo. Marshall Berman haría bien en releerlo.

5.2.3. La sociedad comunista se desvanece (¿profecía de Marshall Berman?)

> “[1] Incluso si los trabajadores llegaran a construir un movimiento comunista triunfante y tal movimiento generara una revolución igualmente triunfante, ¿cómo entre las mareas de la vida moderna, se las arreglarán para construir una sólida sociedad comunista?

[2] ¿Qué evitará que las fuerzas sociales que han hecho desvanecerse al capitalismo hagan desvanecerse también al comunismo? Si todas las nuevas relaciones se hacen añejas antes de haber podido osificarse, ¿cómo podrán mantenerse vivas la solidaridad, la fraternidad y la ayuda mutua?”[170]

Ad [I] Este «entre las mareas de la vida moderna» sobre todo el <<entre>> tiene un significado polivalente, ambiguo. ¿Querrá decir que en medio de un país capitalista surge una isla comunista?, o ¿qué en medio de los países capitalistas surge uno comunista? Pero no, sino que modernidad para Marshall Berman la puede haber sin capitalismo. Eso sí, también debería de carecer de los rasgos disolventes de la capitalista. Los que, según vimos, dependen de la prioridad del valor económico en el metabolismo económico capitalista. Pero, según vimos, Marshall Berman no era sensible a esta determinación esencial. Por ello, ahora es imposible para él la sociedad comunista «entre» las mareas modernas, así sean no capitalistas; ya que siguen siéndolo en verdad.

Ad [2] Esta pregunta se responde por sí misma. Pues precisamente lo que lo evita es que ya no hay capitalismo, ni por tanto aquellas fuerzas disolventes propios del capitalismo. Marshall Berman sustancializa relaciones concretas como si fueran el mal en general, y este lo corroe todo. No hay especificidad histórica en las relaciones y fuerzas que considera. La modernidad puede ser postcapitalista, trascender al capitalismo, ¿cómo sería posible esto? sólo porque las fuerzas del capitalismo también se extienden fuera de éste en la modernidad que no es capitalista. Todo es un juego de manos. Con una avanzo más que con la otra, pero con ésta rebaso a la primera. Y como ambas pertenecen a mi cuerpo no avanzo, en realidad, ni un solo palmo. Ahora bien, estas preocupaciones sobre la sociedad comunista —tan propias de las erróneas premisas de Marshall Berman— están formuladas en tono hipotético y como preguntas. Pero, a renglón seguido, Marshall Berman las implica ya fácticamente realizadas.

170 Ibíd., p. 101, numeración y negritas míos.

"[I] Un gobierno comunista podría tratar de poner compuertas a la marea imponiendo restricciones radicales no solamente a las actividades y empresas económicas (todos los gobiernos socialistas lo han hecho, lo mismo que todos los Estados capitalistas del bienestar), sino también a la expresión cultural, política y personal. [II] Pero en la medida en que tal política consiguiera su objetivo, ¿no sería una traición a la aspiración marxista de un libre desarrollo para todos y cada uno?"[171]

Ad [I] Marshall Berman primero dice «podría», y dos renglones abajo «lo han hecho». Primero habla hipotéticamente de la sociedad comunista, luego fácticamente; asumiendo que los «gobiernos socialistas» o, para decirlo mejor: que se dijeron socialistas sin serlo lo son. Y aunque lo son, son represivos como no debiera ser un país socialista. Pero los capitalistas también son represivos aunque no debieran. Pero como todos estos despropósitos se deben a la «dialéctica de la modernidad», una vez capitalista, otra no capitalista, nada hay que aclarar sino sólo aceptar. La modernidad es en Marshall Berman ese crisol de alquimista en el que todo se transmuta; y, a la vez, la noche en donde todas las vacas son pardas. En todo caso, acabamos de descubrir qué servicio le presta a Marshall Berman asumir como socialistas sin más a los países del bloque soviético. Y, como contraprestación, él simplemente los convalida como tales. El servicio que le presta a Marshall Berman esa asunción es poseer y mostrar a otros una presunta evidencia de que la modernidad trasciende al capitalismo, puesto que allí la tenemos, en esos países. En fin, descubrimos, asimismo, que la existencia de la URSS en 1988, cuando Marshall Berman escribe, a 3 años de caer en 1991, le facilitó y casi empujó a Marshall Berman a creer en que podía ser cierta su idea de una modernidad postcapitalista: ¿qué, la URSS no lo era?

Ad [II] Marshall Berman piensa al comunismo como libertad; un comunismo libertario, no uno totalitario. Y, sin em-

171 Ibíd., p. 101, numeración y negritas míos.

bargo, se conforma con que la URSS es comunista, aunque es totalitaria. ¿Cómo? Mediante el término modernidad, ese crisol de las transmutaciones alquímicas. Bien, pero en todo caso reafirma que el comunismo involucra esencialmente el libre desarrollo personal. Y esto es cierto. Sólo que la concepción de Marshall Berman sobre lo personal es sumamente restringida; coharta a lo personal, pues éste —en Marshall Berman— jamás puede coincidir con lo general y necesario. Es siempre, entonces, banal, trivial. Por eso, según él, el comunismo no puede realizar la libertad individual —por ser algo común a muchos, algo general— no puede realizar la libertad individual, aunque le sea esencial.

Marshall Berman no pronuncia abiertamente este despropósito. Sino que entre lo personal y el comunismo introduce a la modernidad en doble versión, capitalista/comunista, pero siempre disolvente/contraviniente. De tal suerte, si el comunismo involucra la libertad individual esencialmente no puede realizarla porque involucra también a la modernidad, y ésta le hace que haga lo contrario de lo que quiere, lo vuelve gobierno represivo. Ergo no puede realizar lo que le es esencial. No se fija Marshall Berman que si eso hace la modernidad en el comunismo éste ya no lo es, ni —de rechazo— la modernidad algo que se califique como comunista o postcapitalista.

Marshall Berman ha transvasado el irracionalismo nihilista de una individualidad que jamás participa de o coincide con lo general, lo ha transvasado a la modernidad. Así que donde él la ponga hace su tarea: trastocar, alienar, lo uno en lo que eso no es y, sin embargo, seguir pretendiendo que es lo que es. En esta pregunta de Marshall Berman que comentamos (ad II), él logra la curiosa ecuación de libre=comunismo=banalidad, retrato que es del consumismo no del comunismo; y que, además, con su capricho logra desviar permanentemente a la libertad individual respecto del comunismo, y a éste respecto de aquella. Ya explicamos cómo, por intermediación del término modernidad según lo entiende Marshall Berman, aunque más arriba él criticó al nihilismo de la sociedad burguesa.

La siguiente cita es de la conclusión de Marshall Berman acerca de su ingenioso «comunismo que se disuelve». Y es ilustrativo de los despropósitos recién denunciados; esto es, los comprueba.

> *Marx consideraba el comunismo como la culminación de la modernidad; pero ¿cómo podría el comunismo atrincherarse en el mundo moderno, sin suprimir esas mismas energías que promete liberar? Por otra parte, si diera rienda suelta a esas energías, ¿no sería posible que el flujo espontáneo de la energía popular barriera la misma nueva formación social?*[172]

Esta visión de Marshall Berman es por demás fáustica. Unas masas comunistas que son anticomunistas, trágicamente. Si Marx retomó al *Fausto*, ahora vemos al *Fausto* contra Marx, y contra el proletariado. En realidad, se trata de una revancha de Marshall Berman contra Marx. Vemos con qué medios la hace, pero no sabemos sus motivos. Intuimos una especie de despecho contra Marx, porque a ratos se lo ve simpatizar hondamente con él.

A pie de página Marshall Berman cita a intelectuales de "la tradición disidente del «humanismo marxista»" de Europa oriental –Kolakowsky y pensadores de la «Primavera de Praga»– críticos del stalinismo soviético; las paradojas a las que alude se resuelven si en lugar de creer socialistas a esos países, se los tiene por lo que son: capitalistas. Así que, las masas que se insubordinan contra sus gobiernos no son anticomunistas, sino anticapitalistas en esencia. Y ya pueden creer que son anticomunistas porque han creído en la propaganda del gobierno que escucharon desde la infancia

5.2.4. Conclusión a las tres críticas

Cuando más arriba le recomendé a Marshall Berman que releyese el *MPC* para que encontrara ciertos temas que había soslayado, no sabía yo que él mismo recomienda la «lectura cuidadosa» del *MPC*.[173] Así que neutraliza mi recomendación. En todo caso, ya no la puedo retirar.

---

172 *Ibíd*., p. 101, negritas mías.

173 "Por lo tanto, con una simple lectura cuidadosa del *Manifiesto*, y una seria consideración de su visión de la modernidad, llegamos a plantearnos preguntas serias acerca de las respuestas de Marx." *Ibíd*., p. 102.

Por lo demás puede ser que de todos modos le sirva.

Después de calificar a sus anteriores preguntas de «preguntas serias» derivadas no de premisas equívocas sino de la lectura del *MPC*, Marshall Berman pasa a concluir:

> “[1] Podemos ver que el objetivo de plenitud que Marx ve a la vuelta de la esquina, podría tardar mucho tiempo en llegar, si es que llega; [2] y podemos ver que incluso si llega, puede ser tan sólo un episodio fugaz y transitorio, esfumado en un instante, añejo antes de haber podido osificarse, barrido por la misma marea de perpetuo cambio y progreso que brevemente lo pusiera a nuestro alcance, dejándonos flotar indefinidamente, impotentemente. [3] También podemos ver cómo el comunismo, para no desintegrarse, podría sofocar las fuerzas dinámicas, activas, de desarrollo, que le han dado vida, podría defraudar muchas de las esperanzas que lo hicieran digno de luchar por él; podría reproducir las injusticias y las contradicciones de la sociedad burguesa bajo un nuevo nombre.”[174]
>
> Ad [1] Eso de que Marx vio al comunismo a la vuelta de la esquina, es un despropósito y un *falsum*. Pero cada vez que sirve para hundir a Marx es aceptado cómplicemente. En 1875, dice Marx explícitamente contra Bakunin –quien dice de Marx eso de que cree en lo poco que falta para llegar al comunismo–: «no tan pronto, querido».[175]
>
> Ad [2] Si realmente es comunismo y no está preñado por la modernidad de Marshall Berman, podemos decir que no será tan transitorio como éste cree. Pero ya que vemos caer a la URSS en 1991, 9 o 22 años después de la publicación del libro de Marshall Berman, uno puede creer que este hombre es profeta. Él quizá llegó a pensar que su pronóstico había resultado cierto. Sin embargo, la URSS nada tiene que ver con el comunismo o con el socialismo si no es en la simulación.

174 *Ibíd.*, p. 102, negritas mías.

175 *Cfr.* Sus notas marginales sobre la obra de Bakunin “El Estatismo y la Anarquía”, Editorial Controversia, Bogotá, 1973.

Pero si uno la cree, cree también que Marshall Berman atinó y, lo peor, que la sociedad comunista efectivamente es «episodio fugaz». Remuévase la premisa y se acabó.

Ad [3] Ese tono condicional (el comunismo "podría defraudar", etc.) es equívoco ante las realidades de la URSS, ciertamente no comunistas, pero tenidas por tales; y a las que Marshall Berman alude veladamente. El efecto de ello es paradójico. No dice URSS pero la sobreentiende; así que, de un lado le cubre la espalda educada, consideradamente y, de otro lado, en tanto que sí alude a ella, el tono condicional se vuelve científico-hipotético, así que parece atribuir a una causa algo que podría pasar y, bueno, ya está pasando de modo que la hipótesis se confirme. Por donde, más científica parece. Y esa causa es el *Manifiesto*, y el pensamiento de Marx en general. En síntesis, el equívoco procedimiento de Marshall Berman consistente en aludir condicionalmente a una realidad que ya es de facto, redunda en a) identificar a la URSS con comunismo y, por allí, b) con Marx y, a la vez, justificar las atrocidades de la URSS, esto en todo aquello en lo que difiere completamente de Marx y del ideal comunista, c) justifica, asociándola con Marx, atribuyendo a Marx la causa del despropósito de la URSS; y ello porque, d) Marx no es idéntico de Marx, y se contrapone consigo mismo en la medida que es moderno. Por su parte, la modernidad es así y no hay nada que criticarle, pues, así, en esa ironía está bien.

Las posiciones de Marshall Berman son: con Marx si por ello puede oponerse a la URSS, y con la URSS si así puede oponerse al comunismo y a Marx. Siendo esto lo que más parece interesarle sólo porque lo que más le importa es enaltecer a la modernidad. Tanto a la capitalista como a aquella que cree que no es capitalista. Así que censurará a la URSS pero no dejará de tenerla por evidencia de lo que le importa: la modernidad transcapitalista. Las últimas palabras de Marshall Berman resumen esto, sólo que elegantemente: "Irónicamente, pues, podemos ver cómo la dialéctica de la modernidad de Marx recrea el destino de la sociedad que describe, ganando energías e ideas que se desvanecen en su propio aire."[176]

176 *Cfr.* Marshall Berman; *Op. cit.* p. 102.

Por donde constatamos que la modernidad es eterna para Marshall Berman; cuando que creíamos que hablaba de un período histórico pero, más bien, habla de un sólido garbanzo de a libra. Según el cual todo es burgués siempre, sólo porque lo burgués es moderno y la modernidad eterna porque como todo lo destruye nada la vence. «Visión» que no deja de incluir una buena dosis de mala fé —en el sentido sartreano— contra Marx. Quien es moderno por cuanto critica radicalmente a la modernidad, así que la supera en lo que tiene de capitalista. Pero Marshall Berman soslaya esta especificidad del carácter moderno de Marx y predica que, en realidad, Marx –más que crítico de la modernidad– está preso en la modernidad en todo lo que esta es modernidad y no es capitalista. Casualmente eso específico de la modernidad y que no es capitalista, resulta ser análogo y casi idéntico, por no decir que idéntico, a lo capitalista. Es lo de menos.

Evidentemente, de nuevo ha llegado el momento de detenernos o abrir un paréntesis para ofrecer un

Segundo resumen:

Berman nos habló de que el nihilismo moderno Marx lo caracterizó mejor que Nietzsche; y él mismo, con talante batailleano nietzscheano se regodea en dicho nihilismo, en la disolución de la modernidad capitalista que la lleva a la postcapitalista, lo que pronto redunda en que confunda Berman el consumismo con el comunismo. Por eso insistí en distinguir a Marx respecto de la autodestructividad moderna tan glorificada por Berman (5). Como él no lo hace ora coincide con Marx ora se le opone en todo lo que aquél se resiste a no ser modernistamente nihilista, como Berman lo quiere; pero de paso lo enaltece por su narración artística modernista en la que se nos revela la burguesía con un carácter fáustico y frankensteiniano llevando a cabo continuas autodestrucciones innovadoras (5.1.) A través de la competencia entre los múltiples capitales. Así que el enaltecimiento como artístico narrador le cuesta a Marx no ser reconocido como alguien que hizo el análisis científico y critico de la sociedad burguesa. Y confundirse él mismo en una vorágine en la que destruir y construir se enredan abismalmente (5.1). Tal es la premisa para pasar a criticar al *Manifiesto* atribuyéndole incertidumbres e incoherencias que Berman jamás sustenta (5.2.). La

primera es que según Berman, Marx confunde crisis económica con revolución o destrucción del capitalismo. Pero dice Berman contra Marx —y basándose en Bataille y en el nihilismo moderno denunciado por Nietzsche— que el capitalismo hace rentable la destrucción y el caos. Idea que le sirve a Berman doblemente ora para decir que la modernidad capitalista autodestructiva como es, irá más allá de si y crear una modernidad postcapitalista que le atribuye a Marx y ora para criticar a Marx por confundir crisis con revolución; así es que dos veces hunde a Marx : uno al enaltecerlo por algo que Marx no es y otra por criticarlo por un error en el que no incurre, por dos veces lo falsea(5.2.1). Cuando que Marx explica coherentemente que a través de la competencia los capitales pugnan por desarrollar la tecnología con la que le ganan mercado y ganancias a los otros capitales. Lo que es muy distinto que "hacer rentable la destrucción y el caos ". Frase sofística que poetiza falazmente a Marx y permite no ponerle un límite a la modernidad; mientras que la explicación científica de Marx resalta este límite y le permite no confundir la sociedad socialista con modernidad ni crisis capitalista con revolución. Berman,(5.2.2.) también, se queja de la unidad del proletariado por la que Marx propugna ilusoriamente en medio de los torbellinos de destrucción y caos creativo de la modernidad que tan bien conoce. Y no sólo la revolución y el proletariado unido se desvanecen, también (5.2.3.), la sociedad comunista se desvanece, según Berman, pues en el torbellino de la modernidad la gente se moderniza y se vuelve individualista y banal, así que ya no quiere colectivismo. Así que lo mejor sería confundir comunismo con consumismo para que la gente quisiera, le falto explicitar a Berman recomendando su propia confusión creativamente. Así destruye al comunismo. La ultima vuelta de tuerca de haber introducido la modernidad en el comunismo como presunta modernidad postcapitalista, consiste en que Berman —que siempre introduce esta confusión— logra una modernidad eterna (5.2.4.). Siempre sobre la base de asumir a la URSS como país socialista moderno. Correlato de la idea de que existe la modernidad postcapitalista; y ambas de la poetización de Marx en el torbellino de destrucción y caos que produce beneficios.

Estas confusiones correlativas están en la base de las confusiones que revisamos en nuestro primer resumen pero ¿ellas mismas en dónde se originan, cuál es su necesidad? Lo veremos en lo que sigue.

Pues ya podemos pasar al tercer inciso del capítulo de Berman: "III. Desnudez: el hombre desguarnecido".

6. Shakespeare o la «comedia de las equivocaciones» contra Marx (ad III)

Este inciso inicia así: "Ahora que hemos visto la visión «evanescente» de Marx en acción, quisiera utilizarla para explicar algunas de las imágenes de la vida moderna más poderosas del *Manifiesto*."[177]

Pero ahora Marshall Berman no critica a Marx de entrada, sino que primero prepara largamente la crítica que le hará. Hablará primero del *Rey Lear* de Shakespeare, luego de citar un pasaje del *Manifiesto* en el que la dialéctica de la desnudez y el arropamiento le recuerdan atinadamente a Marshall Berman pasajes decisivos del *Rey Lear*. El *Manifiesto* dice:

"En lugar de la explotación velada [o con ropaje], por ilusiones religiosas y políticas, [la burguesía] ha establecido una explotación abierta, descarada, directa y brutal."

Debemos hacer notar algo que Marshall Berman soslaya. Marx no habla a propósito de la burguesía de mero desnudamiento sino de «descaro» y profanación. En realidad, la revolución proletaria es un factor más apropiado para hablar de desnudamiento purificador y libertario que es como aparece en el *Rey Lear*. Pero si en *Lear* el desnudamiento es trágico, en el proletariado no. El modo velado que tiene Marshall Berman de reconocer esta diferencia es el siguiente:

"Marx piensa y trabaja dentro de la tradición trágica. Para él las ropas son quitadas, los velos desgarrados, el proceso de despojamiento es violento y brutal; y sin embargo, de algún modo, el movimiento trágico de la historia moderna tiene una supuesta culminación en un final feliz."[178]

Claro, porque Marx cancela la modernidad y el final feliz lo construye sobre sus ruinas el proletariado. Pero Marshall Berman no lo reco-

177 *Ibíd.*, p. 102.
178 *Ibíd.*, p. 103, negritas mías.

noce; el único sujeto para él es la modernidad: la que después del capitalismo prosigue para burlarse trágicamente del final feliz de Marx. Ahora bien, si se trata de ponernos trágicos para poder burlarnos de los finales felices, por descontado tenemos que será mejor soslayar las diferencias entre Marx y Shakespeare y el desvío de Marx respecto de la dialéctica de la desnudez. En efecto, la dialéctica de la desnudez "definida en el comienzo mismo de la época moderna, en *El Rey Lear* de Shakespeare" la culmina Marx, pero en el desvío respecto de la misma. Primero, sin tragedia; y, segundo, precisamente porque el sujeto no es ni el rey ni el burgués sino el proletariado andrajoso casi desnudo, etc.

Lear reconoce la condición humana en la desnudez del mendigo y rechaza, él también, sus mentirosos ropajes tomando la senda del mendigo. Es "su primer paso hacia una plena humanidad porque, por primera vez, reconoce la relación entre él y el otro ser humano." (p. 104). Quitando de por medio las cosas, añado. La tragedia de Lear consiste en que "la catástrofe que lo redime humanamente [el reconocerse con los pobres y desgraciados] lo destruye políticamente" (p. 105), incapacitándolo para ser rey, esto es, opresor.

Esta no es la experiencia de la burguesía con la que amablemente la asocia Marshall Berman. La burguesía en lugar de reconocer las relaciones humanas entre las personas, las desnuda con descaro –no para reconocerlas– sino para cosificarlas y, poder entonces, pasar a explotarlas abiertamente. Cosifica y explota. No es rey sino un opresor descarado y vulgar, sin aura ninguna. Su tragedia no consiste —como en Lear— en reconocer la humanidad del oprimido, pues, como antídoto la burguesía inventó pasar a cosificar esta humanidad y venderla y explotarla como si fuera cosa. Su tragedia estriba en que cree que el desnudamiento se puede detener mediante la descarada cosificación y redoblando la opresión. Esto es, en que cree que ella, como Lear, es el único sujeto de reconocimiento. Y no que la dialéctica de la reciprocidad la ha mostrado a ella desnuda frente al proletariado, desnuda en su descaro. El proletariado pasa a ser sujeto y reconoce en la burguesía la cosificación de la humanidad. Misma que vive en carne propia, y contra la que se revela abiertamente para acabar con todo descaro, cosificación, explotación y opresión. Y con todo encubrimiento, ya que la burguesía encubre en la cosificación y sus ilusiones a las auténticas relaciones humanas.

Marshall Berman no distingue el trazo de Lear respecto del de la burguesía, y respecto del de el proletariado. Tampoco el de estos últimos entre sí. Pues es en su diferenciación crítica que Marx logra el desvío respecto de la dialéctica trágica de la modernidad. Logra una dialéctica del desnudamiento sin tragedia; esto es, no moderna y, por ello, con otro sujeto. Dejando de aludir sólo al yo y remitiéndose al nosotros que reconoce sujetos plurales en la dialéctica del reconocimiento/desnudamiento.

6.1. La postura reaccionaria de Burke ¿y su raíz?

Operada la primera confusión: Lear=burguesía=proletariado, por tanto Marx es iluso con su final feliz, Marshall Berman ya puede pasar a complejizar la trenza. Recuerdo que hasta aquí no ha explicitado crítica ninguna, así que su confusionismo es tanto más venenoso. En lo que pasamos a comentar tampoco explicita sus críticas. Sino hasta el final, dos páginas después.

Primero habla de Montesquieu y de Rousseau, representantes del discurso liberador del desnudamiento. Y finalmente habla de Burke partidario reaccionario y por contra de las mentiras y el encubrimiento en vista de fundar una sociedad propiamente humana.

"Para Burke la única esperanza de los hombres reside en las mentiras: en su capacidad de fabricar envoltorios míticos lo suficientemente pesados como para sofocar su terrible conocimiento de quiénes son."[179]

El secreto de esta idea de Burke consiste en que conoce no el «desnudamiento» humanizante de la burguesía –no cree en la impostura de la modernidad– vive, más bien, el descaro cosificador y el desnudamiento que pone al descubierto sin defensa a la explotación, hecho que le parece intrascendible. El "quienes somos" es para Burke un horror, redoblado por la cosificación moderna. Lo reaccionario de este hombre se redobla y consolida por la moderna y descarada cosificación. Pero Marshall Berman no registró la diferencia entre el desnudamiento histórico y el descaro cosificador que desnuda parcialmente y encubre de nuevo modo. De tal suerte, cuando llega Marx, sabe ver que éste

179 *Ibíd.*, p. 106, negritas mías.

retoma a Shakespeare –con su postura más compleja que la de Montesquieu o Rousseau– respecto de la dialéctica del desnudamiento, pero no ve en qué lo rebasa y, por allí, también a aquellos y a Burke, ni que Burke ha quedado preso en el descaro que rechaza. Por aquí, la transparencia de las relaciones humanas libres propias del comunismo propuesto por Marx, ya no la capta con nitidez. Dice: "Aquí, como es frecuente en Marx, la visión es deslumbrante, pero si miramos fijamente la luz parpadea" (p. 107). Y ahora sí abre fuego contra Marx, pues se tragó la «pastilla Burke», esa máscara de la modernidad.

6.2. El ecléctico Marx no cumple expectativas

La primera crítica de Marshall Berman a Marx podría ser, en verdad, una crítica a la gente, pero como alude a la preferencia del consumidor y Marshall Berman es consumista, todo se endereza contra Marx, quien «quizá» no satisface esa preferencia. La cual bien visto es la doble preferencia de Marshall Berman. Pues, «quizá» él elegiría mejor a Rousseau o a Burke, antes que a Marx. En fin, veamos el modo en que lo expresa Marshall Berman:

> No es difícil imaginar finales alternativos para la dialéctica de la desnudez, finales menos hermosos que el de Marx, pero no menos plausibles. Bien podría ser que los hombres y mujeres modernos prefiriesen el patetismo y la grandeza solitarios de la personalidad no condicionada de Rousseau, o las comodidades colectivas de la máscara política de Burke, al intento marxista de fundir lo mejor de ambos.[180]

Si Marshall Berman no develó las raíces de la postura reaccionaria de Burke –y entonces su especificidad– fácil es entender que ahora crea que Marx retomó «lo mejor» de Burke fusionándolo con lo mejor de Rousseau. Esto es que caracteriza muy deficientemente a Marx.

6.2.1. Pensamiento para consumo de masas

La segunda crítica de Marshall Berman a Marx profundiza a la previa en su premisa: creer que la gente es lo peor pero no hay de otra que darle lo peor porque el cliente consumidor manda. Esta que parecería

180 *Ibíd*., p. 107, negritas mías.

poder ser una crítica a la gente, opta mejor por explotar los vicios de la gente. Marshall Berman lo hace por realismo político, el marketing por descarada rentabilidad. Dice:

De hecho, el tipo de invidualismo que se burla de las relaciones con los demás, y las teme como amenazas a la integridad de su personalidad, y el tipo de colectivismo que trata de sumergir la personalidad en un papel social, pueden resultar más atractivos que la síntesis marxista, puesto que intelectual y emocionalmente resultan mucho más fáciles.[181]

¿A qué se reduce este último reparo de Marshall Berman: "intelectual y emocionalmente resultan mucho más fáciles" para la gente el egoísmo individualista, o la supresión de la personalidad en la «masa»? En efecto, ¿por qué es más fácil intelectual y emocionalmente eso para la gente? No le interesa a Marshall Berman preguntárselo ni responderlo. Pero, por allí es que comenzó Marx, preocupado por la liberación social y no, como Marshall Berman, en cómo contraargumentarle a Marx por la fácil.

Las emociones y el intelecto reciben su forma de las relaciones sociales en que los hombres viven. Es natural que a personas de la sociedad burguesa les resulten «mucho más fáciles, intelectual y emocionalmente» el individualismo y la despersonalización masiva que una propuesta como la de Marx, a un tiempo individual libertaria y social y comunitariamente compartida. Pero es evidente que humanamente esta propuesta debería de resultar más fácil, tanto intelectual como emocionalmente para la gente. Así que, por razones generales y esenciales, no es imposible que la acepten, aunque por razones epocales vean coartadas sus emociones y su intelecto en tal grado que les resulta más fácil lo que más las daña.

Y bien, en esta posibilidad se basa Marx. Porque no pretende Marx que les sea "fácil" sino sólo posible. Porque no se basa en las emociones y el intelecto como desencadenantes de la revolución sino en la necesidad. Esto es, según es suscitada por las contradicciones capitalistas tanto de sus relaciones sociales como de sus fuerzas productivas. Mismas que son las que se trata de transformar, y de las que

181 Ibíd., p. 107, negritas mías.

depende la forma de la emoción y del intelecto que se sintoniza con el individualismo y la despersonalización. Marx no se atiene al resultado emocional sino a las premisas productivas, sociales y técnicas. Premisas contradictorias que suscitan cada vez el apuntalamiento emotivo e intelectual del sistema pero, también, la rebeldía contra el mismo. Y crecientemente a esta última respecto de la fácil complicidad o conformidad. Precisamente porque el intelecto y las emociones no son los factores decisivos sino los derivados, por eso Marx no sitúa su análsis de las posibilidades de la revolución socialista en ellas. Sino que las toma en cuenta asentándolas en las premisas social productivas del sistema. Y bien, las contradicciones de éste posibilitan el que cada vez más de modo más fácil para mayor número de gente y de modo más profundo les sea comprensible, emocional e intelectualmente, una necesidad radical que trasciende al capitalismo, y que sólo fuera de él se satisface; la de una vida libre donde el desarrollo de cada uno es la condición del desarrollo de los demás y viceversa.

El truco de Marshall Berman fue retrotraernos desde Marx, la producción, las relaciones sociales, las necesidades de los explotadores, etc., sectores de la realidad que tienden a suscitar la revolución, etc., retrotraernos hasta las emociones y el intelecto, que son simples expresiones de aquellas premisas. Y como actualmente domina el modo de producción burgués nada más fácil que verificar, que es más fácil entenderlo y asumirlo emocionalmente, etc.; y, con ello, a autores y propuestas que expresan desglosados los aspectos de este sistema.

6.2.2. Necesidades, golpes y personalidad volatilizados por la modernidad

Marshall Berman de seguro siente que el anterior golpe, aunque avasallador, quizá no tenga sustento suficiente. Así que, por si fuera poco, lanza uno que cree más contundente: "Hay otro problema que podría impedir que la dialéctica marxista llegue a ponerse en marcha."[182] ¡Ah!, conque de impedirlo se trataba, ¿no?

Pues sí, y entre otras cosas por lo que Marshall Berman cree que Marx cree:

182 *Ibíd.*, p. 107.

[1] Marx cree que los golpes, las conmociones y las catástrofes de vida en la sociedad burguesa, permiten a los modernos que los experimentan, como hace Lear, descubrir quiénes «son realmente». Pero si la sociedad burguesa es tan volátil como Marx cree que es ¿cómo pueden sus miembros llegar a decidirse por una personalidad real? [2] Con todas las posibilidades y necesidades que bombardean la personalidad y todas las tendencias desesperadas que la impulsan, ¿cómo puede alguien definir con precisión cuáles son esenciales y cuáles son pasajeras?”[183]

Ad [1] El autodescubrimiento por «golpes» no es, afortunadamente, la pedagogía de Marx. Sí es la del capitalismo y la modernidad en buena medida. Pero los proletarios, en tanto sujetos históricos, así como las otras clases subalternas, aprenden como sujetos, ¿cómo? No siempre a golpes (esto es forzados) sino por necesidad en general y –a no olvidarlo– por libertad. La memoria histórica –por ejemplo, plasmada en el *Manifiesto*– de las necesidades y de los golpes y perspectivas, posibilita la discusión entre las corrientes rebeldes y, así, el autodescubrimiento por libertad. Insisto, no sólo por golpes —pedagogía del capital— sino la autoorganización y la lucha, tanto por necesidad como por libertad, completan el proceso de autodescubrimiento del sujeto revolucionario. A Marshall Berman le parece que lo único «real» son los «golpes», pero curiosamente duda luego de si la «personalidad real» (o forjada a golpes) parece imposible, porque en la modernidad todo es «volátil», lo que le resta realidad a los golpes que cree Marshall Berman que Marx cree tan necesarios para el capital. En realidad, sólo desde la perspectiva del amo los golpes son una necesidad del sometido.

Ad [2] Ahora, del cuestionamiento de la realidad de los golpes por la volatilidad moderna pasamos al cuestionamiento de las necesidades esenciales. El «bombardeo» mercantil, consumista y publicitario es la concreción de la volatilidad

183 *Ibíd.*, pp. 107, negritas mías.

de la modernidad. Las necesidades son reales pero, según vimos ad [1], la personalidad no es real porque el efecto de los golpes se volatiliza. Y bien, siendo reales las necesidades, el bombardeo consumista es efectivo. Ergo, las necesidades no son esenciales, o si y no pero no sabemos ni podemos saber cuáles lo son.

El confusionismo sólido, nada volátil, es la modernidad; y Marshall Berman, contrario a su feroz consecuencia sobre la volatilidad, no cree que este confusionismo pueda volatilizarse, permitiendo que definiéramos necesidades esenciales respecto de inesenciales, necesidades triviales respecto de necesidades radicales, revolucionarias o trascendentes.

Después de que Marcuse trajera a colación en los sesenta el tema de las necesidades radicales, señaladas por Marx en 1843 y en sus Manuscritos de 1844, una avalancha de críticas las soterró. La represión del valor de uso humano y material por el valor /capital no es que quisiera desconocerse abiertamente; pero, siendo asumida de entrada, se la exageraba hasta que abolía lo concreto del valor de uso y las necesidades; esto es, los abolía en cuanto tales, sin decirlo. Abolidos los valores de uso y las necesidades, por fuerza de la represión operada por el valor/capital, ya no había crimen que perseguir, ya no era situable la represión. Con la ventaja adicional de que la dialéctica negativa del capital suscita una negación revolucionaria del capital, así que borrando las huellas de la represión en lo que tiene de específico y concreto, la contestación revolucionaria quedaba desespecificada; en verdad coartada, cancelada.

Después del estructuralismo althusseriano que habló de la contaminación ideológica burguesa en la obra de Marx —por ejemplo en los *Manuscritos de 1844*, en el concepto de sujeto y de necesidades, etc.—, nada más fácil para un Jean Baudrillard[184] que pasar a proponer al propio valor de uso como algo ideológico. Mayormente cuando Jean Baudrillard aprendió, de Henri Lefebvre y el situacionismo[185] de Estrasburgo, que el valor de uso y la necesidad concreta eran los apo-

184 Véase sobre todo su *Crítica de la economía política del signo,* Siglo XXI Editores, México, 1974; y su *El espejo de la producción*, Editorial Gedisa, Barcelona, 1980.

185 Cfr. Henri Lefebvre, *Tiempos equívocos*, Editorial Kairós, Barcelona, 1975.

yos objetivos últimos de la contestación revolucionaria, pues pronto se distanció de Henri Lefebvre y de la senda revolucionaria. "¿Las necesidades?, ¿qué es eso?", pregunta el amo al momento de pisotearlas a su conveniencia. El oprimido se queja, —"señor", le dicen. Y contesta: "sí, pero su queja es ideológica".

La concreción realizadora de la modernidad es una estructuración totalitaria (*Gestell*) que denomino **Subsunción Real del Consumo Bajo el Capital**[186], y que contiene como ingrediente no sólo el cinismo del amo sino como premisa –no digamos la manipulación ideológico publicitaria de las necesidades sino– la alteración material, fisiológica y psicológica del organismo asiento de las necesidades. De suerte que, su umbral de conciencia se aplana a la par de su umbral perceptual, con base en el trastocamiento fisiológico emocional. El sufrimiento crece pero puede crecer aún más porque se apaga la alarma del dolor, en vista de lograr la conformidad de las masas con el lazo de dominio adornado con satisfactores. «Pan y Circo». Pero el sufrimiento crece, y siempre a una tasa mayor que su obnubilación. Y lo único que en realidad lo alivia es la satisfacción de las necesidades auténticas, en base a barrer con las artificiales.

Este camino enturbiado, por supuesto, por la volátil modernidad, coincide con el descubrimiento de las necesidades radicales. Aún más, en gracia a la intensa operación de ese enturbiamiento y del crecimiento del sufrimiento solapado que posibilita, tenemos que las necesidades auténticas se vuelven escasas y coinciden con ser necesidad radical. La producción artificial de la escasez de necesidades auténticas funciona, en medio de la abundancia consumista, como producción de miseria integral, fisiológica y psicológica.

La volatilidad de la modernidad describe un círculo, así que Marshall Berman no puede sino repetir a Jean Baudrillard veladamente con su ideología del amo en clave pseudorebelde para confundir con su libro también las necesidades espirituales de autoesclarecimiento de los rebeldes, mayormente de los intelectuales, ya tan lesionados en sus necesidades corporales. Marshall Berman cree que puede haber lo

---

186 Cfr. mi "Génesis y estructura del concepto de subordinación real del consumo bajo el capital", Editorial Itaca, México, 1993.

real sin la esencia y espera –como el vulgar amo– que el sometimiento y los golpes logren destruir la personalidad del torturado. Todo muy moderno pero volátil.

Nos recita su credo: "La naturaleza del nuevo hombre desnudo moderno resulta ser tan escurridiza y misteriosa como la del antiguo hombre vestido, y tal vez incluso más, puesto que ya no existe la ilusión de una personalidad real detrás de la máscara. Así pues, junto con la comunidad y la sociedad, la propia individualidad puede estar desvaneciéndose en el aire moderno."[187]

Tanto ingenio espanta. Pero es laudable, sobre todo porque es utilizado contra la revolución. Aunque viéndolo bien, si lo de una «personalidad real es una ilusión», la dialéctica del vestido y el desnudamiento es aburrida porque, en realidad, todo es vestido, máscara. Y si así es, nada de lo dicho no sólo por Shakespeare y por Marx sino por Marshall Berman, nada de eso tiene sentido.

La consecuencia de Marshall Berman no alcanzó como para borrar todo lo que había escrito previamente por incoherente –¡son fantasmas, obsesiones que parecen tan reales y que rondan la cabeza de nuestros contemporáneos!– pero sí es suficientemente consecuente como para decir que todo se desvanece en la modernidad: comunidad, sociedad e individualidad, allí también las ideas personales de Marshall Berman. Pero si le creyéramos a Marshall Berman –¿se cree seriamente él mismo?– nada escribiríamos por inútil y sin sentido una vez desvanecida "la propia individualidad". Pues, ¿qué sería la modernidad sino la propia muerte si es que logra esos desvanecimientos? El capital tiene núcleo de Thanatos, ciertamente, pero éste es sólo su hijo. Así que, parece que Marshall Berman –lleno de terror y fascinación– volvió a equivocarse.

Lo que tenemos en verdad es que la modernidad acrece la privatización de la riqueza social, de las fuerzas productivas crecientemente socializadas y en últimos tiempos posmodernos, sobre todo de éstas. Esta privatización creciente y salvaje de lo social atenta necesariamente contra la individualidad. Así que, contra la privatización salvaje se rebela la sociedad, la comunidad y la individualidad atacadas, pero el

187 Cfr. Marshall Berman, *Op. cit.*, pp. 107-108, negritas mías.

sistema los amenaza con la total destrucción además de atacarlos si no ceden. Y, por si fuera poco, a la amenaza y al ataque, Marshall Berman añade la amenaza subliminal brutal que convence en secreto porque deprime y quiebra así toda resistencia: ¿Sabes la noticia? Sí, que la individualidad ya se desvanece.

Lo que sucede es que la individualidad está en pie de lucha, pero hasta Marshall Berman que enarbola la bandera de la individualidad se confunde. El desarrollo de la modernidad y el de la privatización —incluida— tiende a desvanecer a la privatización por el medio de primero exacerbarla salvajemente, atentando incluso contra la individualidad. No es casual que en ese proceso, Marshall Berman confunda individualidad con privatización, y crea que la individualidad y no la privatización es lo que tiende a perecer. Tanto más se confunde porque cree –por obra del bombardeo consumista– que la individualidad es igual a «personalidad real», y ésta iguala a mero vestido y máscara.

Si fuera real lo que dice ¿para qué hablamos, qué sentido tiene; si le hablo a una máscara, yo un vestido? Sí, ¿para qué hablamos? Mejor que la modernidad prosiga, pues es invencible por inasible. Esta última oración es la consecuencia no dicha de las palabras dichas por Marshall Berman. Y al decirla se desnuda el hecho de que en sus palabras es la modernidad la que habla para preservarse del posible ataque de los que se revelan contra ella por ella realmente ofendidos.

Parece que es hora de un

Tercer Resumen:

Berman nos quiere advertir de ciertos problemas presentes en la dialéctica marxista cuando ésta observa la modernidad y para ello quiere él basarse en el *Rey Lear* de Shakespeare; pero a mi me ha parecido, más bien, que se aplica a otra obra del dramaturgo inglés: *La Comedia de las Equivocaciones*. Por eso lo he discutido en los incisos siguientes:

6. Shakespeare o la «comedia de las equivocaciones» contra Marx (ad III)
6.1. La postura reaccionaria de Burke ¿y su raíz?
6.2. El ecléctico Marx no cumple expectativas
6.2.1. Pensamiento para consumo de masas

6.2.2. Necesidades, golpes y personalidad volatilizados por lamodernidad.

Pues Berman utiliza confusionistamente lo que llama la dialéctica del desnudamiento que observa en el Rey Lear: desnudar, aclarar, denunciar, quitar máscaras, criticar como Marx a la modernidad. Pero quizá la gente quiera su privacia (Burke) y no querrá compartir por serles más difícil que guardar (secretos y objetos). Berman explora la dinámica emocional de la sociedad que sabe que depende de premisas materiales como la propiedad privada; pero, luego, —prisionero en la perspectiva del amo que le tomó prestada a Burke— toma esos resultados emocionales independientemente de sus premisas y se los enfrenta a Marx como obstáculos previsibles o de partida. Un truco emocional y lógico que se hace Berman pero que le cobra a Marx. Retoma para ello a autores de izquierda de la segunda mitad del siglo XX (Marcuse, Althusser, Baudrillard) hasta que las necesidades humanas pierden definición en el torbellino de la enajenación comercial consumista y así mismo las necesidades radicales y vemos trabada la revolución y el nihilismo moderno se revela en los impulsos de muerte de los individuos privatizados pero que Berman asume como seres humanos individuales sin más. Así que ni revolución y sí enajenación y posibles catástrofes autodestructivas. Por donde vemos que Berman sí parece criticar a fondo a la modernidad capitalista si con ello puede desautorizar a Marx, criticarlo con aquello de que quizá todo se acabe pero de revolución nada. Y realmente la revolución comunista no ocurrió y se frustraron por ello Marcuse y el resto de intelectuales de izquierda aludidos, no sólo Berman que desde allí habla y se confunde. Por mi parte, para dar cuenta de este fenómeno epocal en medio del cual quedan trastocadas las necesidades y, por ahí, las emociones y la identidad e individualidad de las personas he propuesto el concepto de Subsunción Real del Consumo bajo el Capital (SRC/K) y se lo ha enfrentado a Berman, a Althusser y a Baudrillard etc. sobre la base de asumir la existencia de auténticas necesidades pero que el capital y la novísima modernidad trastocan no sólo ideológica y emocionalmente sino materialmente por la vía de alterar el contenido químico y útil de los valores de uso por razones de rentabilidad y comercialización. Fenómeno con el cual no inició de ninguna manera la modernidad sino que también

dentro de ella es una sorpresa histórica. Así que resulta comprensible aunque como una especie de broma de humor negro, también risible, que Baudrillard crea que las necesidades son mera ideología y nada real o que Althusser crea que el sujeto (de necesidades y libertades) sea mera ideología mientras el capital se afana en anular realmente la real subjetividad de todos y de cada uno y, por ahí, Berman ya asuma que la individualidad se desvanece y la personalidad real nada significa en la volátil modernidad.

En todo caso, Marshall Berman, sin más que decir sobre el tema, muy consecuentemente abre, mejor, otro inciso: "IV. La metamorfosis de los valores".

7. Permiso para la libre circulación de las ideas revolucionarias y para la revolución (ad IV)

La idea de Marx es por demás sugerente: conforme circulan las mercancías ocurre la metamorfosis de los valores, según que pasan de la forma mercancía a la forma dinero y viceversa. Esta metamorfosis de los valores, núcleo mercantil de la modernidad, desencadena la metamorfosis de los valores éticos y artísticos, su trastocamiento. Así dice el *Manifiesto*, y lo cita Marshall Berman, la burguesía «ha hecho de la dignidad personal un simple valor de cambio. Ha sustituido las numerosas libertades escrituradas y bien adquiridas por la única libertad de comercio»"... "Cualquier forma imaginable de conducta humana se hace moralmente permisible en el momento en que se hace económicamente posible [...] todo vale si es rentable. En esto consiste el nihilismo moderno". Su base es la metamorfosis de las mercancías en tanto «equipara nuestro valor humano con nuestro precio en el mercado» y, así, nos niega.

Atinadamente Marshall Berman compara esta idea de Marx con Dostoievski y Nietzsche, quienes aluden al nihilismo a propósito de la ciencia, el racionalismo, la muerte de Dios, esto es, sin base. Y en nota a pie (p. 109) Marshall Berman dice comentando *La voluntad de poder*: "Marx comprendió mucho mejor que Nietzsche la fuerza nihilista de la sociedad burguesa moderna". Precisamente, añado, porque no la liga a la «fuerza del espíritu», como sí lo hace Friedrich Nietzsche.

Antes de que Marshall Berman abra fuego por tres frentes contra estas ideas que comienza valorando altamente, según vemos, antes, comienza con aquello de que, sí, con el consabido "Marx cree que".

"[I] Marx se espanta por la brutalidad destructiva a que da origen el nihilismo burgués, pero cree que posee una tendencia oculta a trascenderse. La fuente de esta tendencia es, paradójicamente, el principio «desalmado» de la libertad de comercio. Marx cree que los burgueses creen realmente en este principio –esto es, en un flujo incesante e ilimitado de mercancías en circulación, una continua metamorfosis de los valores de mercado. Si, como cree, los miembros de la burguesía quieren realmente un mercado libre, tendrán que garantizar la libertad de los nuevos productos para entrar en el mercado [...], habría que permitir hasta las ideas y obras más subversivas.

"[II] Impulsada por sus energías y tendencias nihilistas, la burguesía abrirá las compuertas políticas y culturales a través de las cuales fluirá su némesis revolucionaria."[188]

Ad [I] Marshall Berman cree que "Marx cree que los burgueses creen realmente en este principio." Pero Marx no cree eso. Investigó hasta construir un concepto bien fundado de la estructura del mercado capitalista "libre". Sometido a la férula de la competencia entre diversos capitales, sean pequeños o grandes, librecambistas o con intenciones y amplios logros monopolísticos, según una dialéctica permanente entre monopolio y competencia.[189] De tal suerte que, si los capitalistas no «creen en este principio», el plusvalor extra y la plusganancia que codician y en torno a las que pugnan se los demostraría hasta la saciedad. Otra cosa muy distinta es la noción de sentido común de lo que es «mercado libre», misma que es la manejada por Marshall Berman en este pasaje; noción correspondiente a la de la economía vulgar, tanto la neoclásica como la neoliberal. Pero, además, es la usada por las Teorías del Im-

188 Ibíd., pp. 108-109.
189 Cfr. Karl Marx, Miseria de la Filosofía, Siglo XXI Editores, México, 1974.

perialismo; sobre todo la de Lenin, cuando pretende que Marx teorizó un capitalismo de libre competencia pero éste mutó a uno monopólico, dando por resultado la emergencia de la fase imperialista de la sociedad burguesa, etc. Ese «capitalismo de libre competencia» lo importaron los teóricos pretendidamente marxistas del imperialismo, desde los textos de economía neoclásica en los que se formaron intelectualmente.

Ad [II] La cosa es distinta del idilio que describe Marshall Berman, y en el que cree y no, pero sí cree que Marx lo cree. Si algo produce ganancia, o si por lo menos encuentra que alguien pague por él en el mercado, ya puede circular en la sociedad burguesa. Lo que no necesariamente ocurre, pues puede infligir alguna ley jurídica su circulación. De tal suerte, las ideas y las obras, etc., revolucionarias circulan hoy públicamente no solamente porque son vendibles y, a veces, rentables, sino que la burguesía se ha visto obligada a permitir su circulación debido a la combatividad revolucionaria. Lo que redunda en que sería más costoso para la burguesía, económica y políticamente, no permitirlo. Así que, nada nihilistamente, sino muy constructivamente, es que la burguesía «permite» aquello que la critica. Pero existen corrientes burguesas que hacen otros cálculos económicos y políticos más reaccionarios. Así que sugieren que las corrientes de la burguesía que «permiten» esas ideologías y obras son absurdas, nihilistas. Así que, lo que antes se permitió no deba seguir permitiéndose. Postura que también puede llegar a caracterizar a la burguesía si el movimiento revolucionario se encuentra en reflujo, resultando quizá menos costoso coyunturalmente prohibirle expresión libre, etc. Marshall Berman escribe en un tiempo así, y no es que sea un posmodernista reaccionario, sólo que coincide en este punto: en adjetivar de nihilista a la burguesía que permite etc., etc. Por lo demás, Marx no tiene la esperanza de que la burguesía de permiso para hacer la revolución contra ella. Pero quizá a momentos a Marshall Berman le parezca la actual burguesía demasiado permisiva que hasta crea que está dando el permiso para que la derroquen, etc.

Veamos los «varios problemas» que la dialéctica de la libre circulación de las ideas y obras tiene en el discurso del crédulo Marx, según lo imagina Marshall Berman.

7.1. Ley del valor y homogenización del comercio psicosocial

> "[1] El primero [de los problemas] tiene que ver con el compromiso de la burguesía con el principio desalmado de la libertad de comercio, ya sea en la economía, la política o la cultura. De hecho, a lo largo de la historia burguesa este principio ha sido por lo general más respetado para infringirlo que para observarlo. [2] Los miembros de la burguesía, especialmente los más poderosos, han luchado por lo general para restringir, manipular y controlar sus mercados."[190]
>
> Ad [1] No se trata para Marx del «compromiso de la burguesía con el principio desalmado de la libertad de comercio», etc. Se trata de lo que la estructura económica capitalista es y de lo que la burguesía está obligada a hacer, a veces de buen grado, otras intentando contradecirla y lográndolo coyuntural pero no definitivamente. Por lo demás, es propio de la modernidad el que la transgresión de una regla sea el modo de realizarla. Ocurre en la economía, en la política, en la cultura y en la conformación del consenso psicosocial.
>
> Ad [2] Claro que se han dedicado a ello, porque obtienen una tasa media de ganancia si la respetan, pero si restringen o controlan los mercados, etc., adicionan a esta tasa una tajada suplementaria. Sin embargo, la tajada adicional comienza por sobre la tasa media, misma que está en función de la ley del valor capitalista, que es de lo que aquí se habla. Por ende, la pregunta a formular es si esos miembros de la burguesía que luchan por restringir y controlar el mercado ya lo agotaron. Parece que no.

Más abajo, Marshall Berman formula de modo más ingenioso la paradoja de que circulan ideas y obras revolucionarias anticapitalistas en el mercado capitalista:

---

190 Cfr. Marshall Berman, *Op*. cit., p. 109, negritas mías.

"[I] Marx diría que la necesidad de progreso e innovación de los burgueses los obligará a abrir sus sociedades incluso a las ideas que temen. [II] Sin embargo, su ingenio podría evitar esto a través de una innovación verdaderamente insidiosa: un consenso de mutua mediocridad, destinado a proteger a cada individuo burgués de los riesgos de la competencia, y a la sociedad burguesa en su conjunto de los riesgos del cambio."[191]

Ad [I] Sí, podría decir algo así. Pero de inmediato añadiría: "y si no lo abren serán barridos", por las fuerzas sociales de su propia sociedad.

Ad [II] Evidentemente, con el desarrollo del mercado asociado al desarrollo capitalista, este «consenso de la mutua mediocridad» o bien la conformidad masiva artificialmente construida, crecerá. Y, en efecto, desde concluida la segunda guerra mundial, vemos crecer una psicología social homogénea, tanto en la realidad como a nivel de las especialidades universitarias. Marx trata el asunto como componente de su teoría del fetichismo de las relaciones burguesas, en particular el de la mercancía y los desarrollos del mismo como lo son las formas transfiguradas de la ganancia y del capital y las formas culturales y políticas con ellas engranadas.

7.1.1. Fuerzas productivas, revolución y desarme de la revolución (Lenin, Marcuse y Marshall Berman)

A pie de página Marshall Berman abunda al respecto citando a Marx, para criticar otro aspecto de su teoría conectado con lo anterior.

"En el capítulo culminante del libro primero de *El capital*, «Tendencia histórica de la acumulación capitalista», Marx dice que cuando un sistema de relaciones sociales actúa como freno del «desarrollo libre de las fuerzas productivas», ese sistema social simplemente tiene que desaparecer: «Debe ser aniquilado, y se lo aniquila». Pero ¿qué sucedería si, de algún modo, no fuera aniquilado? Marx imagina por un instante esta posibilidad, pero en seguida la desecha: «Querer eternizarlo»,

191 *Ibíd.*, p. 110, negritas mías.

dice, sería «decretar la mediocridad general» (MER, p. 437). Esto es tal vez lo único que Marx es totalmente incapaz de imaginar."[192]

Pero hoy es eso lo que se ha realizado, quisiera añadir Marshall Berman, para dar un *mentís* al crédulo y noble de Marx que no puede imaginar nada tan vulgar.

El caso es que la mediocridad general puede ser decretada y lo ha sido pero un instante después comienza a ser rebasada por la realidad: "se desvanece en el aire". Esto por lo que se refiere al final de la cita. Pero es más interesante su parte previa. En la que luce una muy difundida interpretación errónea de la correspondiente idea de Marx, y aquí plasmada por Marshall Berman.

En efecto, éste cree que actualmente las fuerzas productivas están siendo frenadas por el capitalismo, y aún así éste no ha sido barrido. Era la idea que puso en circulación la teoría del imperialismo de Lenin y la del Capitalismo Monopolista de Estado; según las cuales vivimos la última fase del capitalismo, incluso en su peldaño superior.[193] Y si el capitalismo no ha sido barrido no tardará en serlo. Marshall Berman preso en estas ideas, pero escribiendo décadas más tarde, ve que la cosa sigue tardando, así que formula su paradoja. Pero manteniéndose en el despropósito de aquellas teorías de no querer ver el capitalismo en expansión y, por lo tanto, tampoco la expansión de sus fuerzas productivas.

Bajo el dominio de la teoría de Lenin —y variantes de la misma problemática— surgió una idea renovadora aunque equivocada. Misma que no dejó de influir en este pasaje de Marshall Berman. No obstante, éste, supo no seguirla sino en su tono o colorido peculiar consistente en plantear la paradoja del desarrollo de las fuerzas productivas y, a la vez, la ausencia de revolución comunista que debía serle concomitante, según Marx. Pero veamos la formulación de Herbert Marcuse a la que me estoy refiriendo.[194]

192 *Ibíd*., p. 110-111, negritas mías.

193 Cfr. para una crítica a fondo de estas ideas: Jorge Veraza, "Critica a Elmar Alvater y Carlos Maya, a las teorías sobre el imperialismo y el capitalismo monopolista de Estado", en revista *Crítica de la Economía Política*, Escuela Superior de Economía del Instituto Politécnico Nacional, México, junio de 1988.

194 Cfr. Herbert Marcuse, el "Prólogo" de *El hombre unidimensional*, Editorial Joaquín

Herbert Marcuse ve desarrollarse evidentemente las fuerzas productivas en la sociedad burguesa del s. XX, traspasando, así, una tozuda ceguera de la teoría leninista y del marxismo soviético[195], etc.

Pero si ve el desarrollo de las fuerzas productivas capitalistas sólo ve que se desarrollan las fuerzas productivas y no capta el desarrollo de la dimensión capitalista en ellas, y que las somete, enajena y degrada. De tal manera, se sorprende de que el desarrollo de las fuerzas productivas ya no sea acorde —según él— con la revolución comunista, sino que la neutralice, que afirme al sistema de relaciones de producción en lugar de negarlo.

Abandona, pues, la idea de Marx de que estén asociadas a la revolución. Este abandono lo sugiere Marshall Berman en una variante de la idea marcusiana que retorna a la noción conocida del desarrollo de las fuerzas productivas y a la idea soviética de presunta detención del desarrollo de fuerzas productivas.

Herbert Marcuse al desligar la revolución respecto de sus condiciones técnicas, económicas y, en general, materiales, la sitúa –no sin valentía– en el terreno de la mera voluntad. La revolución se convierte en un problema sólo de desarrollo de la conciencia revolucionaria; en fin, en un problema ideológico, de creencia y de actitud psicosocial. Cuando ya el propio desarrollo mercantil consumista del capitalismo promovía a primer plano para mejor someter la conciencia de las masas, la cuestión psicosocial.

Preso como está de dos tenazas (Lenin/Marcuse) Marshall Berman no alcanza a ver que no puede suceder que si se desarrollan las fuerzas productivas el capitalismo no se acerque a su aniquilación a través de desarrollarse.

La evidencia histórica demuestra que las fuerzas productivas se han desarrollado por el capitalismo del siglo XX, así que la teoría leninia-

Mortiz, México, 1966. Sólo en 1974 en su *Contrarrevolución y revuelta* (misma editorial), H. Marcuse revisa a fondo la literatura sobre el imperialismo y el capitalismo sin que por lo demás logre zafarse de las premisas de la teoría del imperialismo de Lenin. Aunque entendió que ésta constituía un obstáculo decisivo para replantear el tema de la revolución en el capitalismo actual. En nota a pie deja a otros la tarea de renovar la teoría económica sobre el capitalismo, mientras él se ocupa de tomar el pulso a las condiciones políticas y culturales.

195 Cfr. Herbert Marcuse, *El marxismo soviético*, Alianza Editorial, Madrid, 1970.

na pierde credibilidad. No es una detención franca del desarrollo de las fuerzas productivas por parte del capital lo que tenemos enfrente. Fuerzas productivas cuya pujanza aniquila la sustancia que las frena. H. Marcuse se acerca más a la evidencia empírica: las fuerzas productivas se desarrollan y la revolución se aleja, cuando debiera acercarse. Pero ya dijimos que de esa evidencia empírica se soslaya la forma capitalista de esas fuerzas productivas, no como algo externo a su estructura material sino como impresa en su realidad en tanto valor de uso. No reconoce el concepto de «subsunción real del proceso de trabajo inmediato bajo el capital, bajo el cual Marx piensa esta posibilidad. Concepto que he querido desarrollar en el de «subsunción real del consumo bajo el capital», para insistir en la configuración capitalista sometiente de la realidad de la riqueza capitalista, en tanto valor de uso, o como útil para ser consumida, trátese de las fuerzas productivas en tanto valor de uso o de los productos que éstas generan.

La forma capitalista impresa en la realidad material de las fuerzas productivas las neutraliza en sus efectos útil humanos auténticos correspondientes con su productividad auténtica. Mientras exacerba su productividad capitalista u originadora de ganancias y sólo secundariamente de satisfacción. Algo que se logra sólo mediante la degradación de los valores de uso del consumo humano, mismos que pasan a degradar este consumo, la physis y la psique humana. Este proceso de neutralización por degradación de las fuerzas productivas, se acompaña de otro. Consistente en la neutralización por sesgamiento del desarrollo social. Según el cual los efectos nocivos de los valores de uso y fuerzas productivas capitalistas obligan a desarrollar fuerzas productivas potentísimas que neutralicen esos efectos nocivos, no sin producir otros a ser neutralizados. Por ejemplo, la producción de enfermedades por comida chatarra que genera la producción de medicamentos que combaten las enfermedades. No sin producir nuevas. Otro ejemplo a la mano es el de la destrucción ecológica por la tecnología capitalista, misma que genera nueva tecnología para intentar contrarrestar el deterioro ecológico que produce la primera versión tecnológica aquí aludida. Así, las fuerzas productivas se desarrollan no sólo enormemente sino monstruificadamente. Pero de modo que la humanidad se degrada, sesga el sentido de su desarrollo, y todo ocurre como si no se

desarrollaran las fuerzas productivas y la historia sino, aún, hubiera un retroceso histórico materialmente operado con la potencia maquinística puesta en marcha cada vez. Como quien remueve una montaña para que pase por allí una carretera, el desarrollo de las fuerzas productivas capitalistas remueven la montaña de la historia a través de alterar la estructura de los valores de uso del consumo y de las necesidades humanas, bases del sujeto de la historia que somos. Todo ello en vista de pavimentar la carretera del desarrollo capitalista, buscando eternizarlo finitando la historia.[196]

Dicho resumidamente, las relaciones de producción capitalistas se han afanado en orientar el desarrollo de las fuerzas productivas en un sentido capitalista tal que las fuerzas productivas así desarrolladas contravienen a las fuerzas productivas en lo que de más genuino tienen. Así se neutraliza la presión de las fuerzas productivas sobre las limitadas relaciones de producción capitalistas. De ocurrir un desarrollo auténtico de fuerzas productivas —y cada vez que lo hay— la revolución socialista emerge una y otra vez, no pudiendo dejar de hacerlo. Ejemplos sobran. Todas las revoluciones y revueltas del siglo XX son síntomas de ese desarrollo. Claro, una y otra vez sofocado luego. De otro lado, toda detención franca del desarrollo de las fuerzas productivas actuales por las relaciones de producción capitalistas no puede sino poner en peligro de muerte al capital. De ahí —dada la virulencia de este problema esencial de la sociedad burgués—, digo, que éste intentará resolverlo desarrollando a la par unas fuerzas productivas tanto como otras fuerzas productivas que neutralizan a las primeras a favor del capital. Ambas vertientes neutralizadas a su vez en la alteración material necesitante del ser humano.

Marshall Berman soslaya estos problemas, aunque está preso de las dos influencias aludidas. Pero quiere zafarse de esa cárcel. Se sale por la tangente, quiero decir, a través de la disolvente idea de la modernidad. No dice ni detención del desarrollo de las fuerzas productivas ni desarrollo de las mismas, al que se asocia la revolución, o al que ha dejado de asociársele. Dice: "Pero ¿qué sucedería si, de algún modo,

196 *El fin de la historia* de Francis Fukuyama revela —más allá de lo que su autor quisiera— este secreto de la incautación de la historia por el desarrollo de las fuerzas productivas capitalistas.

no fuese aniquilado [el capitalismo por el desarrollo de las fuerzas productivas]? Ese "algún modo" es algo irracional que se desliga del desarrollo de las fuerzas productivas pero que lo retoma, es un capricho que así es; y prosigue "de algún modo" sin que sepamos por qué. Es la modernidad que se impone, y ya nos desarma incluso a nivel del pensamiento. Y bien, Marshall Berman quiere convencernos "de algún modo" con aparentes razones de todo ello, pero sin que se note el desarme, lo desnudo y desguarnecido del hombre que quiere ver en nosotros, como parte de la dialéctica moderna del desnudamiento, ahora en su última vuelta de tuerca. Para que no se note no lo precisa sino que sólo alude al "algún modo".

7.2. El negocio de la revolución

"Otro problema de la dialéctica marxista del libre mercado es que implica una extraña connivencia entre la sociedad burguesa y sus oponentes."[197]

Marshall Berman saca a relucir algunas frases memorables: "Los enemigos del capitalismo pueden gozar de bastante libertad para hacer su trabajo."[198] Pero esta libertad transforma su trabajo en "una empresa" y terminan por desempeñar el papel paradójico de promotores y mercaderes de la revolución." Esto es, a los desarrapados el amo les da libertad de movimiento, ¿y qué hacen estos? Lo malversan, hacen lo que el amo: una empresa. Lo que va contra ellos mismos. ¡No tienen remedio!

Sin embargo, Marshall Berman con su visión desde la ventana del amo cree que vale la pena poner a Marx en conocimiento de lo que pasa; o por lo menos, ya que está muerto, comparar la visión de Marx con la suya, evidentemente poniendo la de Marx por debajo. Comparación en desventaja que es en realidad dos comparaciones. Una primera que no se dice y no lo parece, mediante la cual se eleva la visión de Marshall Berman por encima al pretenderse real. La comparación segunda es la que ya explicita –y a la que pasaremos– e inicia con la irrealidad de la visión de Marx «y de ahí p'al real». Pues bien, "Marx

197 Cfr. Marshall Berman, *Op. cit.*, p. 111.
198 *Ibíd.*, p. 111.

no parece estar preocupado por las ambigüedades de este papel social [de los revolucionarios]: quizá porque está seguro de que se hará añejo antes de haber podido osificarse, de que la empresa revolucionaria quedará al margen del negocio por su rápido triunfo."[199] Afortunadamente –según Marshall Berman– aquí Marx no cree sino que «está seguro». Pero igual, en la confiada irrealidad.

Desafortunadamente para Marshall Berman, Marx ni cree ni está seguro de eso que Marshall Berman dice. Es muy consciente de la alienación al interior de las filas revolucionarias y, a la vez, de la gran distancia temporal que lo separa de un posible triunfo revolucionario, según lo cité más atrás.[200]

El tercer movimiento de Marshall Berman es pasar a aplastar al iluso inventado por él. Parapetándose en una nueva ventaja: un siglo después. Es decir, que si nosotros creíamos que Marshall Berman veía desde la ventana del amo estuvimos equivocados, él veía desde la ventana de un siglo adelante. Sí, no más arriba, sino más adelante. En Marshall Berman el adelante encubre la jerarquía de su mirar. Bueno, pero ¿qué dice?

Un siglo más tarde podemos ver cómo el negocio de promocionar la revolución está expuesto a los mismos abusos y tentaciones, fraudes manipuladores y autoengaños voluntarios, como cualquier otro tipo de promoción.[201]

¿Este párrafo es una loa al capital, a su poderosa influencia o es una censura a la venalidad de los «promotores» de la revolución? No importa, el claroscuro es la preferencia de este Rembrandt de la posmodernidad. Pero es evidente que se trata de cobrarle a Marx los vicios del capitalismo. Lo que es una torpeza pero puede aparentar no serlo. ¿Cómo? Primero igualando por «connivencia» a la revolución con el capital, y si volverla capitalista no sería pecado dentro del capitalismo, queda cobrarle a Marx no que la revolución sea viciosamente capitalista, sino que él sea un iluso y nos embarque en un fraude. Por este rodeo ya le estamos cobrando a Marx los vicios del capitalismo. Buena idea de Marshall Berman.

---

199 *Ibíd.*, p. 111.

200 Cfr. Nota acerca de la crítica de Marx a M. Bakunin.

201 *Ibíd.*, p. 111.

Ahora bien, la empresa revolucionaria de la que habla Marshall Berman no es propiamente la del movimiento comunista. No es la que enarbola el *Manifiesto* de los comunistas. Tan claro como el agua ve Marx la enajenación capitalista penetrar filas revolucionarias, así que define de modo peculiar lo que es ser comunista para que no se lo confunda con la enajenación prevaleciente en cada caso y llegue un Berman a cobrar cuentas que no son de la empresa comunista. En efecto, revolución social y revolución socialista o comunista no coinciden. En la sociedad burguesa, se vive una permanente revolución social que intermitentemente alcanza a organizarse y a configurarse como un franco levantamiento popular que incluso puede llegar a tomar el poder. Estos movimientos son en general democratizadores pero sin rebasar los límites del capitalismo, aunque a veces —por su forma— lo crean, caso de la URSS, etc. Mientras que revolución socialista o comunista es sólo la que logra superar al capitalismo, no sólo en su forma dada, para pasar a producirlo en otra (caso de la URSS), sino superarlo en cuanto tal para pasar a construir en verdad al socialismo, etc. Esta diferencia esencial es la que Marshall Berman soslaya, según fue costumbre durante todo el siglo XX, sobre todo, a partir de la Revolución de 1917. Pero siendo este vicio ya una costumbre de la socialdemocracia alemana (SDA) desde 1895. Año en que Bernstein inaugura en forma el reformismo revisionista.[202]

Marx en 1844 —en la *Sagrada Familia* (cap. IV, inciso 4)— establece conceptualmente la diferencia entre revolución comunista y la alienación de la misma, contra la que combatirá toda su vida. Sea contra los demócratas desterrados de la revolución alemana de 1848 (Cfr. sus *Héroes del destierro*,[203] 1851) sea en la década de los setenta y ochenta del siglo XIX, en la burocratización de la socialdemocracia. Y antes en la de los sesenta, al interior de la I Internacional. Hay quien dice, incluso, que Marx mismo y su grupo actuaron burocrático autoritariamente en este organismo contra Bakunin y sus seguidores. El esclarecimiento de este asunto merece un estudio especial. Aquí basta demostrar cuán presente tiene Marx el fenómeno de aburguesamiento y enajenación general del movimiento obrero.

202 Cfr. mi *Revolución mundial y geopolítica del capitalismo*, inédito, capítulo III de la segunda parte.
203 *Ibíd.*, capítulo II de la primera parte.

No obstante, ese fenómeno no es monumental en el siglo XIX sino a partir de 1895 en que inicia su carrera ascendente. Como no podía ser de otro modo, sólo una vez que el pensamiento de Marx logró permear sustancialmente al movimiento obrero internacional inicia en forma la lucha de la ideología burguesa contra ese virus rojo. A partir de entonces, la enajenación del movimiento involucró la enajenación del marxismo. Lo que constituye un riesgo de la lucha, no algo con lo que no se contaba y sólo porque no se contaba con ello fue que nos atrevimos a luchar contra el capital. Pero de haberlo sabido... Como Marshall Berman ya lo sabe, mejor no lucha y receta no luchar...

Por su parte, Marx no sólo se arriesga y cree que vale la pena hacerlo sino que mide el riesgo. Encontrando que la tendencia a la desalienación es más potente que la alienante, también, dentro de las filas del movimiento obrero. Formula con precisión esta función histórica en sus *Manuscritos de 1844*, así: "La superación de la autoenajenación sigue el mismo camino que la enajenación misma."[204]

En fin, en el *Manifiesto* define a los comunistas como aquellos (y sólo aquellos) que

> *no tienen intereses algunos que no sean los intereses del conjunto del proletariado*. [Por ello,] *Prácticamente, los comunistas son, pues, el sector más resuelto de los partidos obreros de todos los países, el sector que siempre impulsa adelante a los demás; teóricamente tienen sobre el resto del proletariado la ventaja de su clara visión de las condiciones, de la marcha y de los resultados generales del movimiento proletario*.[205]

Pero Marshall Berman, viendo y creyendo a los Partidos Comunistas pro soviéticos o pro chinos autollamarse «comunistas», confunde con su empresa burocrática a los revolucionarios comunistas auténti-

204 Cfr. "Propiedad privada y comunismo", en *Manuscritos Económico-Filosóficos de 1844*, Tercer Manuscrito; en Carlos Marx y Federico Engels, *Escritos económicos varios*, Editorial Grijalbo, México, 1966, p. 80. Comento con pormenor los *Manuscritos de 1844* en Jorge Veraza, *La posmodernidad, la subsunción real del consumo y los Manuscritos de 1844*, Editorial Itaca, México, 1994.

205 Cfr. K. Marx y F. Engels, *Manifiesto del Partido Comunista*, en Carlos Marx-Federico Engels, *Obras escogidas en dos tomos*, Ediciones en Lenguas Extranjeras, Moscú, 1955, tomo I, pp. 34-35.

cos. Para esas confusiones no hay otra medicina que recordarle —ya si la toma o no es asunto suyo— las palabras de la *Sagrada Familia*:

> *No se trata aquí de lo que éste o aquel proletario, o incluso el proletariado entero imagine momentáneamente que es su meta. Se trata de lo que el proletariado es y de lo que con arreglo a ese ser se verá forzado históricamente a hacer. Su meta y su acción histórica están trazadas palmaria e irrevocablemente en su propia situación vital, así como en toda la organización de la actual sociedad burguesa.*[206]

Mientras tanto Marshall Berman expresa nuevas «dudas escépticas» respecto de la revolución comunista.

> "*Finalmente, nuestras dudas escépticas acerca de las promesas de los promotores nos llevará a cuestionar una de las promesas fundamentales de la obra de Marx: la promesa de que el comunismo, al tiempo que mantiene y profundiza realmente las libertades que nos ha proporcionado el capitalismo, nos liberará de los horrores del nihilismo burgués.*[207]

Y, poco más abajo, añade:

> *Aun si algún día el comunismo triunfante fluye a través de las compuertas abiertas por el libre comercio, ¿quién sabe qué terribles impulsos podrían fluir junto con él, o siguiendo su estela, o incrustados en él? Es fácil imaginar cómo una sociedad comprometida con el libre desarrollo de todos y cada uno podría desarrollar sus propias variedades de nihilismo.*[208]

Qué bien que Marshall Berman no asuma que en la URSS lo que tenemos es al «comunismo triunfante». No obstante troquela en el esquema de la URSS lo que puede ser el comunismo triunfante. Por eso dice lo que dice. En vista de hundir a Marx; la cosa va más o menos así: Marx=URSS y la URSS no es la URSS sino el comunismo triunfante, y éste es la URSS aunque de entrada, la URSS no lo es. Pero como sí tienen que ver con Marx tanto el comunismo triunfante como la URSS, ambos son lo mismo. Por tanto, todo está mal, sobre todo en Marx.

---

206 Cfr. K. Marx y F. Engels, "Glosa crítica marginal #2" en *La Sagrada Familia*, Editorial Crítica-Grijalbo, colección Obras de Marx y Engels, #6, Barcelona, 1978, pp. 36-37.

207 Cfr. Marshall Berman, *Op. cit.*, p. 111, negritas mías.

208 *Ibíd.*, p. 111.

Método de cómo aprender a caminar dando traspiés y cayéndose pero sin asumir que uno se cae y, por tanto, todo está bien porque no duele, y aunque uno no avanza parece avanzar. ¿No sería más fácil distinguir cada término y establecer la relación específica entre ellos?

Por lo demás, en Marshall Berman a veces el "*nihilismo*" es algo muy malo y disolvente, pero también es: el libre fluir, "el libre desarrollo de todos y cada uno".

En realidad, el nihilismo de la sociedad burguesa es el fluir del valor en proceso creciente encaminado a someter al valor de uso y las necesidades concretas de la sociedad. Mismo (el fluir del valor) que detiene, una y otra vez, al libre fluir, al «libre desarrollo de todos y cada uno».

No obstante, la tendencia de Marshall Berman a confundir cosas tan distantes entre sí se confirma cuando le oímos hablar del «nihilismo comunista».

> *De hecho, un nihilismo comunista podría resultar mucho más explosivo y desintegrador que su precursor burgués –aunque también más atrevido y original– porque mientras que el capitalismo recorta las infinitas posibilidades de la vida moderna en el límite de la línea de fondo, el comunismo de Marx podría lanzar al individuo liberado a inmensos e ignotos espacios humanos sin límite alguno*.[209]

Qué bueno que en la «línea de fondo» el nihilismo capitalista tiene un límite. Y qué bueno, también, que el comunismo de Marx no lanza al caos al individuo sino que sólo lo «podría lanzar». Sin embargo, esta posibilidad aterradora por supuesto que genera aquello que Eric Fromm señaló como característico de la modernidad: "el miedo a la libertad" (título de su célebre libro). Quizá Marshall Berman lo sufre, quizá no pero quiere provocarlo en otros, pero lo que sí es seguro es que leyendo a Marshall Berman emerge. Pero con la salvedad de que si teníamos miedo a la libertad moderna burguesa, Marshall Berman quiere tranquilizarnos. Mientras que si tenemos o si no tenemos miedo al «nihilismo comunista» Marshall Berman comienza por inventarlo y se ocupa de acrecentarlo.

De eso se trata en su texto. Pero quiere hacerlo doctamente. Así que en nota a pie confronta dos pasajes de Marx y los comenta en vista de convencernos. Tendremos que citarlo y comentarlo a nuestra vez.

---

209 *Ibíd*., pp. 111-112, negritas mías.

> *Para clarificar este problema, compárense dos de los planteamientos de Marx sobre la vida en una sociedad comunista. Primero, en la «Crítica al Programa* [del Partido Socialdemócrata Alemán] *de Gotha», 1875: «En la fase superior de la sociedad comunista, cuando haya desaparecido la subordinación esclavizadora de los individuos a la división del trabajo, y con ella la oposición entre el trabajo intelectual y el trabajo manual; cuando el trabajo no sea solamente un medio de vida, sino la primera necesidad vital; cuando, con el desarrollo de los individuos, en todos sus aspectos, crezcan también las fuerzas productivas y corran a chorro lleno los manantiales de la riqueza colectiva, sólo entonces podrá rebasarse totalmente el estrecho horizonte del derecho burgués, y la sociedad podrá escribir en su bandera: ¡De cada cual según su capacidad, a cada cual según sus necesidades*!» (MER, p. 531)
>
> *Consideremos* esto bajo *la luz de los Grundrisse (nota 9, supra) en que el comunismo realizará el ideal moderno de la persecución infinita de riqueza despojando a ésta de su «limitada forma burguesa»; así la sociedad comunista liberará «la universalidad de las necesidades, capacidades, goces, fuerzas productivas* [...] *el desarrollo de todas las fuerzas humanas en cuanto tales»; el hombre producirá «su plenitud» y vivirá «en el movimiento absoluto del devenir*»[210]

Muchas grandes ideas se contienen en estos dos pasajes de Marx, y en lo que sigue veremos cómo las comenta Marshall Berman; pero hay una idea decisiva de Marx que de seguro no comentará y que es evidente en estos pasajes: el comunismo realizará el ideal moderno sólo bajo la condición de superarlo aboliendo a la modernidad o, lo que es lo mismo, despojando a la riqueza de su limitada forma burguesa, esto es de ese nihilismo que limita al libre fluir de las necesidades y las capacidades humanas.

Pero pasemos a las ideas de Marx que Marshall Berman sí comenta. Pues de entrada parece que critica precisamente a ese libre fluir. Ni más ni menos, como la modernidad misma, Marshall Berman quiere limitarlo, negarlo. Veamos:

210 *Ibíd.*, p. 112, nota 15.

"[1] Si se toma en serio esta visión, es evidente que será difícil satisfacer las necesidades universales de todos, y que la persecución del desarrollo infinito para todos tenderá a producir serios conflictos humanos; puede que estos sean diferentes de los conflictos de clase endémicos en la sociedad burguesa, pero es probable que sean como mínimo igual de profundos. [2] Marx sólo admite la posibilidad de este tipo de conflictos de manera más oblicua, y no dice nada acerca de la forma en que una sociedad comunista podría abordarlos. Puede ser esta la razón por la cual Octavio Paz dice (Alternating current, p. 121) que el pensamiento de Marx «aunque es prometeico, crítico y filantrópico no por eso es menos nihilista», pero que, desgraciadamente, «el de Marx es un nihilismo que se ignora»."[211]

Ad [1] Por un lado, dificultad para realizarlo; de otro lado, generador de conflictos. ¡Mejor hay que hacer a un lado al comunismo, definitivamente! Admiremos, la condescendencia de Marshall Berman que al respecto sólo tiene «dudas escépticas» y no un franco rechazo. Pero, ¿y si sus dudas escépticas no vinieran al caso?, ¿si fueran un desatino?, ¿quizá todo se deba a un malentendido acerca de lo que entiende por nihilismo?

Ad [2] El nihilismo que se ignora tiene probabilidad de no serlo, y quien lo señala, así sea el "gran Paz", quizá éste preso en él. Y vimos a Marshall Berman antes inventar un «nihilismo comunista», correlato del paciano «nihilismo que se ignora». Veamos dónde pudieron haberse confundido como para atribuir a Marx "la producción de serios conflictos humanos" (ad [1]).

Tenemos que el nihilismo de la modernidad estriba nuclearmente en el poder de la forma valor sobre los contenidos de valor de uso, a los que somete al metabolismo mercantil. Valores de uso de configuración precisa, así que también se opone en tanto forma general a formas particulares cualitativas –a las que llamamos figuras para no confundir-

211 *Ibíd.*, p. 112, nota 15, negritas mías.

nos, las cuales expresan directamente a aquellos contenidos de valores de uso: figuras de valores de uso.

Ahora bien, de otro lado, frente a lo negativo ¿qué es lo positivo? Es, precisamente, el contenido. Pero ocurre que no es pasivo. Sino postulante de formas y figuras concretas. Eso sí, sin quedar fijo en ellas sino trascendiéndolas. Así que las disuelve. Proceso que visto desde fuera puede semejar al nihilismo, aquello propio de la forma (valor) que oprime al contenido. Es decir, puede semejársele, no obstante, serle opuesto. A mi modo de ver, a Marshall Berman —y a Paz— le sucede esto. Ve a lo positivo –al valor de uso, a las relaciones y necesidades humanas concretas– como carentes de forma, cree que la forma llega siempre de fuera; por ejemplo, la forma valor. Y como ve que lo positivo trasciende las formas, cree que es nihilismo porque sólo ve el movimiento negador de las mismas y no el postulante de formas.

Por su parte, Marx situado firmemente del lado comunista y, entonces, de las relaciones de reciprocidad concretas, de las necesidades y capacidades cualitativas, y del valor de uso en su concreción satisfaciente y deseante, es decir, situado en lo positivo.[212] Tenemos que para él los posibles conflictos suscitados en el comunismo serán lo de menos. Marshall Berman y, sobre todo, Octavio Paz creen que comunismo es lo mismo que la URSS; así que ven grandes conflictos. Más fácilmente pueden confundir la estructura lógica de los conceptos nihilismo y lo positivo, modernidad y comunismo, precisamente por creer que el hecho URSS es el hecho comunismo. Su confusión política asegurará su confusión lógica. Marshall Berman, además, creerá que la modernidad presenta un nihilismo burgués y otro comunista, y que la modernidad no concluye con el capitalismo, sino que lo trasciende, etc.

---

212 Es según estas determinaciones que se entiende lo positivo frente a la enajenación –por ejemplo del trabajador– en los *Manuscritos de 1844*. De ahí que el primer nombre que dieron Marx y Engels a su doctrina en *La Sagrada Familia* escrita en 1844, poco después de los *Manuscritos de 1844*, fue el de **humanismo positivo y el de crítica positiva** que se atiene radicalmente a las condiciones materiales de reproducción de la sociedad, etc. Frente al nihilismo inherente a la idea de Hegel y los jóvenes hegelianos que por idealismo sustantivizan a las ideas y desvaloran al ser material, etc. Para un comentario esclarecedor de *La Sagrada Familia*, cfr. María de la Concepción Tonda, *Fundamentación de la Crítica de la Economía Política en La Sagrada Familia*, Tesis de Licenciatura, UNAM, Facultad de Economía, 1981.

En realidad, Marx habla de otra cosa, y desde otra perspectiva. Por eso no tiene miedo a la libertad, y puede reconstruir o refigurar racionalmente la realidad.

Mientras tanto hemos explorado la cuestión decisiva en el discurso de Berman y que, paradójicamente, le pasa desapercibida. No la podemos dejar pasar, así que haremos un

Cuarto resumen:

Hemos llegado al fondo del problema. Pues tenemos aquí la queja más sentida de Berman contra Marx y que es, a la vez, la que alude al argumento principal de Marx, de su materialismo histórico y, en fin, del *Manifiesto*. El reproche al desarrollo de las fuerzas productivas por no conllevar el desencadenamiento de la revolución, cual era la previsión de Marx(7.1.1.). Aun más el modo en que el reproche tiene lugar es por demás revelador. Berman dice que las fuerzas productivas se están desarrollando bajo condiciones en que deberían contradecir flagrantemente a las relaciones capitalistas monopólicas e imperialistas, pues estas relaciones las frenan, tal y como Lenin, por ejemplo , lo señalara; y si de todas formas se desarrollan la contradicción es flagrante; pero no ocurre la emergencia revolucionaria, tal y como lo hace notar Marcuse basado en Lenin como para esperar que el estallido revolucionario debiera ocurrir. Así que vemos a Berman doblemente preso en la teoría del imperialismo de Lenin , tanto cuando éste la expresa como cuando está implícita en el argumento marcusiano que Berman acepta. Desde allí ve la modernidad y la revolución pero dice que las ve desde Marx y el *Manifiesto*. Doble despropósito premicial de Berman. Sobre cuya base dice que, entonces —siguiendo a Marcuse— las fuerzas productivas ya no apuntalan a la revolución proletaria como creyera Marx; la modernidad ha resultado más compleja y contradictoria que lo que Marx creyera, opina Berman.

El caso es que no cuestiona ni eso que en la realidad ve y denomina sin más fuerzas productivas ni la teoría del imperialismo de Lenin, que dice que el capitalismo ya frena dichas fuerzas, así que se habrán de insubordinarse y con ellas el proletariado, teoría en la que Berman sin más quiere hacer caber la realidad. Sin embargo, no son propiamente

las fuerzas productivas de la humanidad — que es a las que se refiere Marx y les atribuye un papel revolucionario — las que está desarrollando el capitalismo hoy sino la tecnología capitalista nociva que Marcuse y Berman llama fuerzas productivas sin serlo, así que se confunden y lo que Marx dice. Y ello siempre sobre la base del dicho de Lenin. En vez de reconocer que si el capitalismo está desarrollando las fuerzas productivas de la humanidad no las está frenando como sugiere Lenin no sólo para la coyuntura de la Primera Guerra Mundial sino durante toda la época que él llama imperialista , de 1870 a 1930 o 40 o...? O en vez de reconocer que no está desarrollando fuerzas propicias a la humanidad sino que le son contrarias, tal y como es evidente hoy, por eso tampoco la humanidad se alza en primera instancia contra las relaciones burguesas. Estas graves confusiones entre fuerzas productivas de la humanidad y todo lo contrario, la tecnología capitalista nociva, así como entre la realidad capitalista y lo que Lenin con buena intención dijo de ella pero no con buen tino, pues más bien es la idea de Marx sobre la misma la que le corresponde, sí, estas graves confusiones son la causa de las restantes que hemos registrado y le hemos criticado a Berman una por una sin saber su razón de ser pero preguntando por ella. Y, al fin, la hemos encontrado.

Que Berman diga, además, que los revolucionarios en la modernidad pueden hacer circular con cierta libertad sus ideas (7) o que los partidos de izquierda se osifican en la modernidad y manipulan a las masas en el negocio de la revolución (7.2.) no deja de tener interés; pero lo decisivo es lo que dice de las fuerzas productivas y lo que implica sobre el imperialismo: sus dos confusiones fundamentales. Son las dos cartas que hasta ahora Berman mantuvo guardadas; pero por las que debió comenzar pues encerraban su preocupación de fondo; sin embargo, quiso comenzar elegantemente con referencias culturales a la modernidad y comentando el luminoso pasaje del *Manifiesto* en el que todo lo solido se disuelve en el aire.

Pasemos al último inciso del capítulo de Marshall Berman antes de su conclusión: "V. La pérdida de la aureola."

8. Proletarización del trabajo intelectual y experiencia aurática (ad V)

Marshall Berman después de anunciar elegantemente que va a criticar a Marx en el lugar donde todas sus «ambigüedades» cristalizan, cita al *Manifiesto*: «La burguesía ha despojado de su aureola a todas las profesiones que hasta entonces se tenían por venerables y dignas de respeto reverente. Al médico, al jurisconsulto, al sacerdote, al poeta, al sabio [Mann der Wissenchaft], los ha convertido en sus servidores asalariados».[213]

Esta idea de Marx no sólo es crítica frente a la sociedad burguesa y, a la vez, sitúa la nueva realidad de las profesiones; además, alude resumidamente a la proletarización del trabajo intelectual como tendencia inmanente del desarrollo capitalista. Ese proceso valida la tesis de Marx de 1843 acerca de la reunión de la «filosofía» y del «proletariado», como condición para la revolución comunista. La proletarización del trabajo intelectual es la forma inmediata de la filosofía y del proletariado reunidos, así que es la prenda de que la revolución comunista es posible. ¿Qué le interesa a Marshall Berman de esta cita teóricamente tan estratégica?

Comienza intentando dar cuenta de qué quiere decir Marx con eso de la «aureola» de las profesiones venerables.

> *La aureola, para Marx, es un símbolo primario de la experiencia religiosa, la experiencia de lo sagrado. Para Marx, como para su contemporáneo Kierkegaard, es la experiencia, más que la creencia, o el dogma, o la teología, la que constituye el meollo de la vida religiosa. La aureola divide la vida en lo sagrado y lo profano: crea un aura de temor y resplandor sagrados en torno a la figura que la lleva; la figura santificada es arrancada de la matriz de la condición humana, inexorablemente separada de las necesidades y presiones que animan a los hombres y mujeres que la rodean.*[214]

Al respecto dos cosas. La primera, resaltar el tino de Marshall Berman por comprender que para Marx como para Kierkegaard el

---

213 Cfr. Marshall Berman, *Op. cit.*, p. 112, negritas mías.
214 *Ibíd*., p. 113, negritas mías.

meollo de la vida religiosa es la experiencia a la que se sobreañade una creencia ideológica. En segundo lugar, al contrario, es sorprendente que Marshall Berman nada diga a este respecto sobre el célebre ensayo de Walter Benjamin "La época de la reproductibilidad mecánica del arte"[215], aunque todo él gira en torno al concepto de aura, de la pérdida del aura en la obra de arte en ocasión de reproducírsela mecánicamente. Aunque en la "Conclusión" menciona de pasada a Walter Benjamin, así como en su introducción general al libro y en el capítulo III, al hablar de Baudelaire. En uno de cuyos pasajes sabe decir: "Walter Benjamin parece haber sido el primero en sugerir las hondas afinidades entre Baudelaire y Marx. Aunque Benjamin no establece esta asociación particular, los lectores familiarizados con Marx advertirán la notable similitud de la imagen central de Baudelaire aquí con una de las imágenes primarias del *Manifiesto Comunista*: «La burguesía ha despojado de su aureola a todas las profesiones que hasta entonces se tenían por venerables y dignas de piadoso respeto. Al médico, al jurisconsulto, al sacerdote, al poeta, al sabio, los ha convertido en sus servidores asalariados». Para ambos, una de las experiencias cruciales endémicas de la vida moderna, y uno de los temas centrales del arte y el pensamiento modernos, es la desacralización."[216] Sin embargo, Walter Benjamin parece no haber escrito precisamente ese ensayo suyo donde discute a la modernidad como negadora del aura artística. En fin...

Después del consabido "Marx cree"(que el capitalismo destruye la experiencia mística), viene un: "Marx lo sabe, esto es horrible: bien podría ser que hombres y mujeres modernos, sin ningún miedo que los contuviera [parece que Marshall Berman quiere hacer a Marx a su imagen y semejanza], no se detuvieran ante nada [...] si su propio interés los lleva a ello" (p. 113). Luego acierta Marshall Berman acerca de Marx, y critica a la burguesía, aunque sin notarlo se equivoca en un aspecto que su anterior aclaración sobre Kierkegaard y Marx respecto a la experiencia religiosa, parecía haber superado. Cito el párrafo atinado y sólo comento el lugar equívoco:

---

215 Cfr. Walter Benjamin en *Iluminaciones (I, II y III)*, Editorial Taurus, Madrid, 1974.
216 *Ibíd*., pp. 156-157.

> *Pero Marx también ve las virtudes de una vida sin auras: crea una situación de igualdad espiritual. Así, la burguesía moderna puede tener grandes poderes materiales sobre los trabajadores y sobre todos los demás, pero nunca conseguir el ascendiente espiritual que las clases dominantes anteriores tenían asegurado. Por primera vez en la historia, todos se enfrentan a sí mismos y a los demás en el mismo plano*.[217]

El equívoco de este párrafo consiste en que «la vida sin auras» ideológicas es lo que ve ventajoso suprimir Marx, y así lo entiende Marshall Berman, pero cuando dice «auras» se sobreentiende la experiencia religiosa, no sólo la ideología mística. De otro lado, sólo suprimiendo la creencia ideológica puede resplandecer la existencia con su aura auténtica. Eso es lo que busca Marx: una experiencia aurática, exaltante. Y ve que el obstáculo para ello es la creencia ideológica. Por soslayar esta diferencia que arriba pareció alcanzar, Marshall Berman se equivocará en otros aspectos según veremos.

8.1. Un fetichismo de la mercancía sin aureola o fetichismo

Y no tarda, pues el siguiente párrafo ya lo inicia condescendiente [1] respecto de lo que cree un error de Marx y lo termina [2] cometiendo un grave error de interpretación acerca del tema de *El capital*: el «fetichismo de la mercancía».

Ad [1] Sugiere que Marx cree que puede haber vida sin aura dentro de la sociedad burguesa, porque la burguesía desacraliza todo, etc. Y cree en esa posibilidad no porque sea real sino porque en-la-época-que-escribió-eso-Marx la sociedad burguesa entró en una fase revolucionaria que pareció hacerla estallar. Pero la sociedad burguesa se recuperó, así que:

Ad [2] "Durante los próximos veinte años, más o menos, la burguesía dará pruebas de una considerable inventiva para construir aureolas propias. Marx tratará de hacerlas desaparecer en el libro primero de *El capital*, en su análisis sobre «El fetichismo de la mercancía» una mística que disfraza las relaciones intersubjetivas entre personas en una

217 *Ibíd*., p. 113.

sociedad de mercado como relaciones puramente físicas «objetivas» e inalterables entre cosas."[218]

Ahora bien, Marx no hace «desaparecer» esas otras aureolas, sino que las explica a partir de un suceso socioeconómico en el que el sentido común queda involucrado y que Marx denominó «fetichismo de la mercancía», un fenómeno genuino de psicología social. Mismo que Marshall Berman intenta explicar en la parte final de su párrafo y falla. ¿En qué? En que sólo ve un lado de los dos que constituyen al fetichismo de la mercancía. Sólo ve lo que Marx nombra cosificación de las relaciones sociales, esto es que adquieren el aspecto y la consistencia de cosas. Este lado del fetichismo de la mercancía es el que da pie a decir que la burguesía «despoja de su aureola» todas las profesiones e, incluso, todas las relaciones personales. Y es allí cuando Marshall Berman repara diciendo: pero en los veinte años posteriores a la revolución de 1848 la burguesía dio «pruebas de una considerable inventiva para construir aureolas propias», si es que disolvió las heredadas. Un burro reparando en un abismo, da la misma triste o, si se quiere, risible impresión que este reparo de Marshall Berman. Porque o Marshall Berman no sabe de lo que habla o bien a sabiendas recorta el argumento del fetichismo de la mercancía de Marx para poder criticarlo condescendientemente.

Al término de su explicación unilateral acerca de en qué consiste el fenómeno del fetichismo de la mercancía, remite a una nota erudita a pie de página para que uno crea que Marshall Berman sabe de lo que habla: "*El capital*, vol. I, cap. I, sección 4; MER, pp. 319-329. La descripción más interesante de la estrategia y la originalidad de Marx a este respecto puede encontrarse en Lukács, *Historia y conciencia de clase*."[219]

Y sí que allí puede encontrarse eso que dice Marshall Berman, pero él no entendió ni la explicación lukácsiana ni la de Marx. Por cierto, Lukács habla del «fenómeno de la cosificación» y es sobre todo de él que habla, aunque sí explica también el otro aspecto del fetichismo de la mercancía. ¿Cuál es? Formulemos de una vez el doblete constitutivo de la fetichización de la mercancía.

218 *Ibíd.*, pp. 113-114, negritas mías.
219 *Ibíd.*, p. 114, nota 16.

1. Presenta las relaciones entre personas como relaciones entre cosas (único aspecto registrado por Marshall Berman). Pero, también,
2. Presenta las relaciones entre cosas como si fueran relaciones entre personas, de suerte que el dinero o el capital aparecen como si fueran sujetos poderosos, nimbados por una aureola mágica.

El aspecto 1) del fetichismo de la mercancía –o en general de las relaciones capitalistas– es la cosificación, o *Verdinglichung*, propiamente dicha. El aspecto 2), la enajenación, *Entfrendung*; misma que puede variar en grado y complejidad, comenzando por la mercancía, siguiendo con el dinero, y luego el capital, etc.

Ahora bien, Marshall Berman no sólo no ve la segunda dimensión propia del fetichismo de las relaciones burguesas. Sino que critica a Marx por creer que sólo hay cosificación/desacralización, despojo de la aureola, cuando que la burguesía muestra gran inventiva para crear aureolas. Su ceguera es correlato de su crítica falaz. En efecto, las dos vertientes del fetichismo de la mercancía y relaciones burguesas en general, aplicadas al tema de la abolición de la aureola ideológica, diría así:

1. relaciones cósicas entre personas y, por ende, sin aureola. Pero,
2. relaciones sociales entre cosas y, por ende, auráticas entre las cosas.

Sean el dinero, la imagen de la empresa, el nuevo auto, la actriz hollywoodense o el nuevo cigarrillo, etc. Cualquier cosa resplandece aureola nueva.

8.2. Del fetichismo de la mercancía mal entendido al antiintelectualismo.

Así, malentendiendo el fetichismo de la mercancía, Marshall Berman cree poder dar cuenta de su vigencia histórica. Al inicio del párrafo que cito a continuación cree que el fetichismo de la mercancía —«esta pseudorreligiosidad burguesa»— no había arraigado hacia 1848. Afirmación por demás superficial tratándose como se trata de un fenómeno básico y consustancial al desarrollo capitalista, amén de que Marx

lo aborda desde 1844, por ejemplo en el apartado "El dinero" (3° de sus *Manuscritos Económico Filosóficos*)[220]. Claro que hoy es más intenso, pero una obviedad tal no vale la pena de señalarse. Sin embargo, Marshall Berman le da aspecto de diferencia significativa para mejor lograr el verdadero cometido de su párrafo: asentimiento admirativo con Marx, porque en este punto sus afirmaciones sobre los intelectuales están más cerca de nosotros que de 1848 (asentimiento, pues, sólo con la condición de volver a Marx inactual para su momento). Pero veamos el pasaje, pues tenemos más que criticarle:

> *En el clima de 1848, esta pseudorreligiosidad burguesa todavía no había arraigado. Los blancos de Marx en esto están, tanto para él como para nosotros, mucho más próximos: son aquellos profesionales e intelectuales –«el médico, el jurisconsulto, el sacerdote, el poeta, el sabio»– que creen tener poder para vivir en un plano más alto que las personas corrientes, para trascender el capitalismo en su vida y en su trabajo*.[221]

En primer lugar, la tesis de Marx busca tener aplicación general y no sólo «aquellos profesionales e intelectuales» engreídos. Busca describir la tendencia a la proletarización del trabajo intelectual.

En segundo lugar, por ello, describe un infortunio general de modo comprensivo. Marx está con ellos. Mientras que Marshall Berman logra ponerse contra los trabajadores intelectuales todos, por la vía de ponerse aparentemente sólo contra algunos de ellos, «aquellos... que creen tener poder para vivir en un plano más alto». De suerte que también enfrenta a un sector de los intelectuales con otro. No digamos que a todos los no intelectuales contra los intelectuales todos, pues en la práctica será difícil saber de antemano cuál es engreído y cual no. Así que el prejuicio general quedará consolidado. Pero es contra este antiintelectualismo galopante de la sociedad burguesa contra el que Marx salió al paso. Antiintelectualismo cuya función es escindir la cabeza y el corazón de la clase obrera y al trabajador intelectual respecto del manual. En particular, aislar a los intelectuales para volverlos más dóciles

220 He comentado en detalle este pasaje en *La subsunción real del consumo en la posmodernidad y los Manuscritos de 1844 de Marx*, Editorial Itaca, México, 1994.

221 *Ibíd*., p. 114, negritas mías.

para ser usados por el capital, pretendiendo que se los censura en su infatuación frente a la masa. Volverlos a todos de "pensamiento débil" podría ser el cometido específicamente antivanguardista posmoderno para el que puede servir hasta el retorcimiento de un pasaje clásico del *Manifiesto*. Más aún si su retorcimiento antiintelectual coincide con el antiintelectualismo burocrático stalinista, en realidad procapitalista y proburocrático pero pretendidamente obrerista. El anarquismo, por lo demás, también ofrece una fuerte tradición antiintelectual. En este contexto de malentendidos respecto del fetichismo de la mercancía y respecto de la proletarización del trabajo intelectual y del sentido político solidario de la intervención de Marx– en este contexto resulta dudosa la siguiente pregunta de Marshall Berman, misma que será el tema que querrá desarrollar párrafos abajo: ¿Por qué Marx coloca en primer lugar la aureola sobre las cabezas de los profesionales e intelectuales modernos?

8.2.1. Ese Marx crítico burgués, pero por taimado no tan burgués

"[1] He aquí una de las paradojas de su papel histórico [de los intelectuales]: aún cuando tienden a enorgullecerse de su mentalidad emancipada y totalmente secularizada, resultan ser casi los únicos modernos que realmente creen haber sido llamados a sus vocaciones y que su trabajo es sagrado. Para cualquier lector de Marx es evidente que éste, en su entrega a su obra, comparte esta fe. Y sin embargo, aquí sugiere que en algún sentido es una mala fe, un autoengaño. [2] Este pasaje es tan llamativo porque, al ver cómo Marx se identifica con la perspicacia y la fuerza crítica de la burguesía y se esfuerza en arrancar la aureola de las cabezas de los intelectuales modernos, nos damos cuenta de que, en alguna medida, es su propia cabeza la que deja al desnudo."[222]

Ad [1] De entrada, la mención de Marshall Berman sobre los intelectuales es despreciativa. Y, así, sitúa a Marx en la "fe" de éstos, aunque éste parezca deslindarse de ellos. Ahora la táctica de Marshall Berman es el de chismorreo de "fes" y el

222 *Ibíd*., p. 114, negritas mías.

"aquí entre nos", la complicidad aparentemente benevolente. Pues, a renglón seguido, más bien, lo ve crítico de los intelectuales, esos autoengañados. Sólo para preparar mejor el golpe contra Marx (ad [2]).

Ad [2] En efecto, al final del párrafo es Marx el que resulta ser también autoengañado. Al inicio de este punto [2] donde Marshall Berman lo ve esclarecido, Marx resulta estar identificándose con la burguesía. Clase que por su «perspicacia y fuerza crítica» es muy marxista o, si se quiere, Marx es muy burgués. ¿Perspicacia crítica de la que carecen los intelectuales que no se identifican con ella?

Ahora bien, —si recordamos— este párrafo interviene en ocasión de la discusión en torno a la aureola y al fetichismo de la mercancía, lo sagrado y el engaño cósico ideológico. Así que esta operación de salvamento de Marx, por identificarse con la burguesía, respecto del autoengaño pero para hundirlo en el autoengaño intelectual porque no se aburguesó suficientemente, esta operación de salvamento soslaya la auténtica vocación y entrega revolucionarias de Marx. Las cuales suceden del lado de la experiencia trascendente aurática desbrozada de ideología religiosa. Así que para nada se trata de creencia o fe religiosa, y por ende ideológica: desengaños y autoengaños. Precisamente puede realizar esa vocación y esa entrega por lograr zafarse combativamente del fetichismo y la "cosificación". Esto es, todo eso que está básicamente del lado de la burguesía.

Prosigamos con las aventuras del desprecio de Marshall Berman por «estos intelectuales».

> *Para estos intelectuales, tal como los ve Marx, el hecho básico de la vida es que son «trabajadores asalariados» de la burguesía, miembros de la «clase obrera moderna, el proletariado». Pueden negar esta identidad –después de todo ¿quién quiere pertenecer al proletariado? pero son arrojados a la clase obrera por las condiciones históricas definidas en las que se ven obligados a trabajar.*[223]

Al respecto, cabe anotar que el fenómeno de la proletarización del trabajo intelectual está bien reseñado por Marshall Berman. Además,

223 *Ibíd.*, p. 114, negritas mías.

como este párrafo continua la idea acerca de que Marx también alude a sí mismo —según Marshall Berman sin darse cuenta— al hablar de los intelectuales, pero que Marshall Berman escinde respecto de «estos intelectuales» infatuados y aureoláticamente autoengañados, habrá que decir que no es contra Marx —como el contexto del pasaje sugiere— que se puede enderezar lo de estar en la condición de proletario por ser intelectual. Y no porque Marx no lo sea, sino porque no sólo lo es sino que se asume como tal. Autoconciencia de su situación de clase que le posibilita transitar de la condición de mera fuerza de trabajo intelectual a la condición de ser fuerza revolucionaria.

Esto hay que subrayarlo frente a la extraña escenificación de claroscuros lograda por Marshall Berman. Según la cual, lo bueno le viene a Marx de la burguesía y lo malo del proletariado; pero, sobre todo, de los intelectuales. Así mismo, en el Teatro Berman los comunistas son los comunistas hipócritas y taimados pues critican, pero ellos participan de lo que critican. Igual dice el policía que todos, hasta los más machitos, se quiebran a la hora de la tortura. Que esa cobardía es el verdadero ser de todos.

Ahora bien, en los 4 párrafos siguientes, Marshall Berman abunda en su reseña de la proletarización del trabajo intelectual. Cabe decir que bien hecha, aunque previamente tergiversó teórica y políticamente el asunto no sólo por no entender en complitud la teoría del fetichismo de la mercancía sino, sobre todo, por su labor escisioncita entre los intelectuales en general y los «aureoláticamente» engañados, según señalé más arriba. Llegando, incluso, a entender que la posición de los intelectuales es peculiar al interior de la clase obrera. “Al «venderse al detalle» venden no sólo su energía física, sino su mente, su sensibilidad, sus sentimientos más profundos, sus capacidades visionarias e imaginativas, prácticamente todo su ser” (p. 115 y 116). Esto es viven una redoblada enajenación. Lo que supondría consecuentemente una reacción rebelde redoblada. Pero para Marshall Berman es sólo la ocasión de reconfirmar lo ilusorio de los intelectuales: “Es fácil ver que los intelectuales modernos, atrapados en estas ambigüedades, imaginan salidas radicales: en su situación, las ideas revolucionarias emanan de sus necesidades personales más intensas y directas. Pero las condiciones sociales que inspiran su radicalismo también contribu-

yen a frustrarlo."[224] Y ello, básicamente porque el mercado lo engulle todo: "hasta las ideas más subversivas debían manifestarse a través de los medios del mercado. En la medida en que estas ideas atraigan y despierten entusiasmo, extenderán y enriquecerán el mercado y consecuentemente «incrementarán el capital»."[225] Tesis que es cierta sólo en parte. Pues no es sólo a través del mercado que se manifiestan las ideas, en especial las revolucionarias. Marshall Berman olvida todo el ámbito de la convivencia cualitativa y de la organización, la solidaridad y la camaradería. No porque no sepa de él sino, quizá, porque es menos sensible a éste que al mercado. Luego de este olvido sintomático ya redondea su idea:

8.2.2. Consejos de Berman a la oligarquía y a los revolucionarios

> *Ahora bien, si la visión marxista de la sociedad burguesa es exacta, hay muchas razones para pensar que generará un mercado de ideas radicales. Este sistema requiere una revolución, perturbación y agitación constantes; debe ser perpetuamente empujado y presionado para mantener su elasticidad y capacidad de respuesta, para apropiarse de las nuevas energías y asimilarlas, para impulsarse hacia nuevas alturas de creatividad y crecimiento.*[226]

Esta tesis, en realidad, resume el consejo de Marshall Berman a la clase dominante en su sector inteligente para alentarla a dominar sin temor a la oposición. No se crea que es sólo la idea que sugiere que toda oposición es impostura. Y, en verdad, Marshall Berman gusta abundar en esta dialéctica. Así que dejémoslo hablar, pues ha venido a decir sobre todo eso:

> "Esto significa, sin embargo, que los hombres y los movimientos que proclaman su enemistad con el capitalismo podrían ser justamente la clase de estimulantes que necesita el capitalismo. La sociedad burguesa, mediante su impulso insaciable de destrucción y desarrollo, y su necesidad de satis-

224 *Ibíd.*, p. 116, negritas mías.
225 *Ibíd.*, p. 116, negritas mías.
226 *Ibíd.*, p. 116, negritas mías.

facer las necesidades insaciables que crea, produce inevitablemente ideas y movimientos radicales que aspiran a destruirla. Pero su misma capacidad de desarrollo le permite negar sus propias negaciones internas: nutrirse y prosperar gracias a la oposición, hacerse más fuerte en medio de las presiones y crisis de lo que podría serlo jamás en tiempos de calma, transformar la enemistad en intimidad y a los atacantes en aliados que ignoran que lo son."[227]

No está por demás en este contexto recordar cómo explica Marx, en el capítulo VIII y XIII de *El Capital* el desarrollo de la maquinaria y la gran industria capitalistas, a partir de la necesidad del capital de contrarrestar el control técnico del proceso de trabajo por los obreros, control que fortalecía su lucha económica y política contra el capital. De suerte que, fueron las luchas obreras contra la jornada de trabajo y la explotación, las que obligaron al capital a tecnificarse, a civilizarse, a modernizarse. Así que, éste ha sido el modo en que la sociedad burguesa se ha desarrollado; más bien que decir que esos «podrían ser» los estimulantes para desarrollar al capitalismo. Esto es, que eso ya lo dice Marx y no que puede serle enfrentado como la ironía no vista por él, como Marshall Berman parece querer.

Muy inteligente Marshall Berman dice eso de que la modernidad logra "transformar la enemistad en intimidad, y a los atacantes en aliados que ignoran que lo son." Inteligencia cuya consecuencia lo alía cínicamente a la burguesía. Pues, no es tan inteligente como para ver que esa tendencia cierta, ciertísima —y a ahondar en sus efectos para estar más claros acerca de ella— no es definitiva. Presenta límites en su acción. Porque, en realidad, es una contratendencia y, por ende, relativa a la tendencia fundamental del capital de producir a sus propios sepultureros. Los cuales deben de saber que en medio de su lucha se suscita con necesidad el fenómeno descrito por Marshall Berman. Y deben saberlo no para claudicar con justificante, sino para sortear mejor el escollo y en lugar de que queden presos en el sistema y sean otros

227 *Ibíd.*, p. 116, negritas mías.

los que realicen de todas maneras la tendencia revolucionaria, sean ellos personalmente y sin tragedia quienes lo hagan. Pues, la revolución —y no la integración al sistema— se suscita una y otra vez para transgredir todo límite.

8. 3. "Abandona aquí toda esperanza", ¡disuélvete!

Marshall Berman troquela su idea resultante:

> *En esta atmósfera, por tanto, los intelectuales radicales encuentran obstáculos radicales: sus ideas y movimientos corren peligro de desvanecerse en el mismo aire moderno que descompone el orden burgués que ellos luchan por superar. Rodearse de una auréola, en esta atmósfera, es intentar destruir el peligro negándolo.*[228]

Con esta tesis se permite iniciar una crítica a varios intelectuales prominentes del siglo XIX, como Gustave Flaubert o Auguste Comte. La mira está puesta en Marx, pero el cazador oculta su feroz cometido dando este rodeo. Y, aún, el de primero enfrentar a Marx contra Lenin, etc. Lo veremos más abajo. Antes cabe oponer al párrafo recién citado la tesis de que este destino trágico es común para los individuos aisladamente considerados. Por ello, el capital insiste en su aislamiento y privatización, no sólo económica sino jurídica, política, cultural y psicológica. Pero el movimiento colectivo rebelde es renaciente. Y ése es el que revive las ideas previas, que parecieron desvanecerse definitivamente en el aire.

Cabe también insistir en que ese destino individual es el común pero no el forzoso, sino que el individuo tiene la opción de alzarse por sobre la enajenación y situarse a la «altura de los tiempos» o, aún mejor, sintonizarse con el «movimiento absoluto del devenir», mismo que es cualitativo; así que describe un derrotero distinto y, en verdad, contrario al formal-cuantificante del mercado y la modernidad.

Veamos ahora cómo Marshall Berman antes de creer hundir a Marx en la imagen dialéctica creada por éste, lo enfrenta con Lenin.

---

228 *Ibíd.*, p. 117, negritas mías.

8.3.1. Marshall Berman contra Lenin y contra nosotros (en un descuido)

> (...) *la acusación que lanza Marx a las vanguardias científicas y artísticas del siglo XIX hiere con igual hondura a las «vanguardias» leninistas del siglo XX cuya pretensión de trascender el mundo vulgar de la necesidad, el interés, el cálculo egoísta y la explotación brutal, es idéntica e igualmente infundada. Además, suscita preguntas acerca de la imagen romántica que tenía Marx de la clase obrera. Si ser un trabajador asalariado es la antítesis de tener una aureola, ¿cómo puede hablar Marx del proletariado como una clase de hombres nuevos, singularmente capacitados para trascender las condiciones de la vida moderna?*[229]

¿Todos son egoístas y brutalmente explotadores, pensará Marshall Berman? O bien, ¿será idéntica y concordante la vulgar necesidad con el egoísmo y el afán explotador? No, pero Marshall Berman los pone en el mismo plano. Por su parte, el comunismo no los pone en el mismo plano, sino que arraiga en las necesidades vulgares para negar y combatir el egoísmo –pues éste deja de reconocerlas en otros– y a la explotación que las reprime y manipula. La crítica a las vanguardias científicas y artísticas del XIX, por ello, no le cuadran al leninismo, porque éste no cayó en la confusión antedicha, como sí aquella y Marshall Berman. Una de las críticas que sí le cuadra es la de no haber podido superar al capitalismo y a la modernidad, pero pretenderlo.

Precisamente por tratarse con la Revolución de Octubre no de una revolución socialista sino de una revolución social de contenido democrático burgués. El señalamiento de Marx en el tomo I de *El Capital*, en el capítulo XIII "Maquinaria y gran industria", y singularmente en su apartado 5 "Lucha entre el obrero y la máquina", es el que le cuadra en general a la revolución rusa. Marx habla allí de la formación o determinación de la lucha de clases por la maquinaria y, en particular, de cómo ocurren revoluciones campesinas en las regiones atrasadas del sistema capitalista y que tienden a extenderlo y a perfeccionarlo, de suerte que la maquinaria y la gran industria se generalizan. Pues, el «desfalco de

229 *Ibíd.*, pp. 117-118.

las tierras en gran escala» –como sucedió en Inglaterra– «prepara el terreno sobre el que habrá de desarrollarse la gran agricultura» maquinizada que se acompasa con la industrialización general. Misma que presenta el aspecto previo de una auténtica «revolución política».[230]

Pero la crítica inespecífica a Lenin –cuando después de la caída de la URSS todo mundo quiere revocarlo y aceptará como bueno cualquier repudio en su contra– esta crítica de Marshall Berman, tiene por cometido preparar la crítica contra Marx en sentido análogo: Marx iluso, pero en realidad egoísta y explotador, etc. (Todos somos culpables, y él también). Y, a renglón seguido la pronuncia:

> "[...] [1] suscita preguntas acerca de la imagen romántica que tenía Marx de la clase obrera. Si ser un trabajador asalariado es la antítesis de tener una aureola [2] ¿cómo puede Marx hablar del proletariado como una clase de hombres nuevos, singularmente capacitados para trascender las contradicciones de la vida moderna?"[231]
>
> Ad [1] ¿Tenía Marx una imagen romántica de la clase obrera? ¿En qué se funda Marshall Berman para decir eso? Y aunque no dice en qué, todo mundo coincide cómplicemente con él. Véase, por ejemplo, tesis análoga en la Introducción a la edición del *MPC* de 1998 de Eric Hobsbawm.[232] Además, Marshall Berman ha troquelado sin explicitarlo una curiosa ecuación maldita: Marx = clase obrera y, por eso, Marx está equivocado.
>
> Ad [2] En realidad lo de la aureola no viene a cuento. De metáfora, lo de "aureola" a Marshall Berman se le convierte en literal si se trata de enderezarlo contra Marx. Pero no es nada literal para respetar el texto de Marx. En realidad, Marx jamás trata al proletariado de «hombre nuevo». Menos aún Marx piensa que es porque es hombre nuevo que tiene la capacidad para trascender la vida moderna. Sino al revés. Por-

230 Karl Marx, *El Capital*, tomo I, Editorial Fondo de Cultura Económica, México, 19 , capítulo XIII, apartado 5, p. 356.

231 *Ibíd.*, p. 118, negritas mías.

232 Ver en éste mismo libro más adelante nuestro comentario a esta introducción de Hobsbawm.

que sufre y se aliena en la vida moderna, porque es explotado y oprimido en ella por el capital, su Estado y sus instituciones, por ello es que por necesidad —y en reconocer esta vulgar necesidad se juega su desalienación— es que germinan en él las capacidades necesarias para trascender a la modernidad.

Pero como Marshall Berman genera sus propias ilusiones de hombres nuevos supermanes y luego las deprime, pasa a cuestionar no sólo si el proletariado podría trascender a la modernidad, sino más aún: "¿cómo podemos esperar que haya alguien que trascienda todo ello?"[233]

8.4. Crítica sin socialismo: Marshall Berman entre Gramsci y Bernstein

En el último párrafo del inciso que comentamos (V), Marshall Berman retoma –pero refinándolo– un problema no resuelto de su pensamiento. Aunque él lo diga de otro modo. Dice:

"Una vez más, topamos con un problema que había aparecido anteriormente: la tensión entre la percepción crítica de Marx y sus esperanzas radicales."[234]

El refinamiento consiste en que en lugar de oponer ciencia a ideología, como Louis Althusser, o ciencia contra socialismo, como Eduard Bernstein, o, aún, ciencia contra esperanza o utopía, al modo de Francis Fukuyama —según hizo páginas atrás— ahora opone crítica a socialismo ("esperanzas radicales"). Y ello, no obstante que Marshall Berman reconoce, a renglón seguido y contra otros autores, que en Marx están imbricados esencialmente crítica y socialismo.

La crítica tal como él la entendía, formaba parte de un proceso dialéctico en desarrollo. Pretendía ser dinámica, inspirar e impulsar a la persona criticada a superar tanto a su crítico como a sí misma, llevar a ambas partes hacia una nueva síntesis.[235]

A renglón seguido dice que no quiere renunciar a la trascendencia sino superar la ilusoria por la real.[236] Y, por supuesto, hay que tomarle a

233 *Ibíd.*, p. 118, negritas mías.
234 *Ibíd.*, p. 118, negritas mías.
235 *Ibíd.*, p. 118.
236 "...desenmascarar las falsas pretensiones de trascendencia es pedir y luchar por una trascendencia real." *Ibíd.*, p. 118.

bien a Marshall Berman este impulso. No obstante, hay que recordarle que también Eduard Bernstein lo hizo valer contra Marx, así que el asunto no es sólo de intención sino que hay que fundamentar bien el impulso sobre la base de fundamentar bien la crítica a Marx. Y esto es lo que no ha podido lograr Marshall Berman.

En todo caso, Marshall Berman dice aliarse a Antonio Gramsci en este punto, así que aparentemente nada que ver con Eduard Bernstein.

> *Renunciar a la búsqueda de trascendencia es erigir una aureola en torno a la propia resignación y al propio estancamiento, traicionando no sólo a Marx, sino también a nosotros mismos. Debemos batallar por el equilibrio precario y dinámico que Antonio Gramsci, uno de los grandes autores y dirigentes comunistas de nuestro siglo, describió como «pesimismo del intelecto, optimismo de la voluntad.»*[237]

Por donde reconocemos que Marshall Berman quiere ser crítico y socialista y quiere ser reconocido como tal... pero sin Marx. Reconozcámoslo pero no se me reprima el que su pretensión —crítico socialista pero sin Marx— me parezca risible.

Parecería que es Eduard Bernstein pero no, sino Antonio Gramsci; y, así, trasciende a Marx. Parece que Marshall Berman sí que tiene aún su aureola. O, por lo menos, ilusión de aureola aunque sin nombrarla aureola. Análogamente a su pretensión de socialismo crítico pero sin Marx.

Hemos explorado la perspectiva política que Berman ha querido articular a su análisis de la modernidad basado acríticamente en la Teoría del imperialismo de Lenin; resumamos esta perspectiva:

Quinto Resumen:

Por camino sinuoso Berman, llega consecuentemente— después de prácticamente echar por la borda a Marx y la revolución— a una idea absurda pero que a él no le parece tal: reivindica de la mano de Gramsci —y de Bernstein, detrás— el ejercicio de una critica social radical sin socialismo(8.4.). Para ello, inició interpretando unilateralmente el fetichismo de la mercancía como cosificación de relaciones sociales pero

237 *Ibíd*., p. 118, negritas mías.

no como idealización de las cosas, y reprocha a Marx que no vea que las fantasías crecerán en el curso del desarrollo de la modernidad(8.). Todo con la intención de denunciar las ilusiones que se hacen los intelectuales de no ser proletarios y, por allí, consolida su repudio antiintelectualista incluidas las utopías revolucionarias de estos (8.2.). Usa la critica de Marx a las vanguardias artísticas y científicas para criticar la de Lenin en la Revolución Rusa; aunque lo vimos aceptar su teoría del imperialismo y que fue socialista la URSS (8.3.1). Por eso titulé el último inciso de los aquí reseñados así: 8.4. Crítica sin socialismo: Marshall Berman entre Gramsci y Bernstein.

Después de discutir los cinco incisos en que Marshall Berman discute el *MPC*, ya sólo nos resta criticar la "conclusión" del capítulo de Marshall Berman.

9. Marxismo y modernismo, y el programa bermaniano (Conclusión I)

Marshall Berman comienza con un resumen de su recorrido previo.[238] Más arriba ya hemos criticado los exabruptos del recorrido bermaniano, así que no volveremos sobre el asunto. Nos es más significativo el resumen de Marshall Berman por lo que revela de él. Pareciera que la operación de Marshall Berman consistió en leer y entender a Marx desde Rimbaud. Uno de los resultados más valiosos de su indagación fue lograr figurar a Marx como gran modernista pero como mal revolucionario. Así puede exaltarlo y, a la vez, pisotearlo. Y todo con suma originalidad. Buena mercancía en estos tiempos.

Marshall Berman dice haber llevado a cabo una doble operación: 1) ver a Marx como modernista; 2) ver a la modernidad desde el punto de

238 "En este ensayo he tratado de definir un espacio en el que el pensamiento de **Marx converja con la tradición modernista**. Ante todo, ambos son intentos de evocar y captar una experiencia diferenciadamente moderna. Ambos hacen frente a este campo con emociones entremezcladas; el júbilo y el temor se funden con un sentimiento de **horror**. Ambos consideran que la vida moderna está acribillada de impulsos y posibilidades contradictorios, y ambos adoptan una visión de una **modernidad última o ultra** —los «hombres nuevos [...] invento de la época moderna, como las propias máquinas», de Marx; «*Il faut étre absolument moderne*», de Rimbaud— como el modo de atravesar y dejar atrás estas contradicciones." *Ibíd*., p. 119, negritas mías.

vista marxista. Respecto de esta segunda vertiente, Marshall Berman obtiene dos grandes críticas contra Marx, al enderezar la idea que se hace el *MPC* sobre el capitalismo / modernidad contra el propio Marx. Aquello de la volatilidad de los valores en la modernidad, que pasó a volatilizar a Marx. Y aquello del capitalismo que –según Marshall Berman– tiene «capacidad de explotar la crisis y el caos» y «alimentarse de su propia destrucción»[239]. Lo que lo vuelve —contra la opinión de Marx— indestructible. En realidad, el vértigo del desarrollo renovador que parece volatilizar los valores, depende de la innovación tecnológica necesaria para la competencia entre los múltiples capitales. Según que esta innovación logra producir plusvalor extra, base de las plusganancias en las que se asienta el desarrollo de las grandes empresas. De otro lado, esa innovación suscita el crecimiento del capital instalado o capital constante entre el que se reparte la cuota de ganancia lograda, así que a mayor capital constante menor la tasa de ganancia. Función que es el núcleo de lo que Marx llamó la ley de la tendencia decreciente de la tasa de ganancia o ley del desarrollo capitalista.[240] Misma que explica el surgimiento de las crisis económicas, su proceso y resolución. Como Marshall Berman no entiende nada de esto, creyó que podía enderezar contra Marx aquella volatilidad y eternizar al capitalismo, por decir que la modernidad sobrevivía después de éste. Asimismo, quiere hacer creer que no es a la clase obrera a la que explota el capital durante la crisis, y que por redoblar su explotación y sólo así es que logra salir de la crisis. Y mejor dice: que el capital explota a la crisis misma y al caos, etc. Ideas que podemos considerar ilusas, mejor que tenerlas por simples fanfarronadas.

Después, reconoce Marshall Berman que no es el primero en «acercar marxismo y modernismo». Da como ejemplo a los surrealistas (en la década de los veintes), a Paul Goodman y a N. O. Brown (en los cincuentas), y a Herbert Marcuse, «quien cubre ambas generaciones» y a quien, en páginas subsiguientes, Marshall Berman criticará. Recuerda así mismo a Maiakovsky, a Brecht, a Walter Benjamin, a T. W. Adorno y a Jean Paul Sartre, como marxistas modernizantes. Así mismo, pone a

239 *Ibíd*., p. 119.
240 Karl Marx; *El capital*; Tomo III, sección 3ª. Cap. XV. "La ley en cuanto tal".

George Lukács como «el ejemplo más notable» de «marxista ortodoxo» que pretende ignorar al modernismo.

Como el lector ya pudo sensibilizarse al hecho de que yo difiero de la idea que Marshall Berman tiene acerca de Marx en tanto modernista, precisamente en que Marshall Berman reduce a Marx a ser modernista y yo no, sino que me parece que esa dimensión lo caracteriza sólo parcial y formalmente, mientras que lo decisivo de Marx es irreductible al modernismo. Por ello, aprovecho la siguiente cita de Marshall Berman para profundizar mi diferente opinión al respecto.

"Los llamados marxistas ortodoxos en el mejor de los casos han ignorado al modernismo, pero con demasiada frecuencia han tratado de reprimirlo, por temor, quizá, a que (como dijo Nietzsche) si continuaban contemplando el abismo, el abismo, a su vez, comenzaría a mirarlos."[241]

Este pasaje me sugiere a mi muy otra cosa que a Marshall Berman, precisamente contra Marshall Berman. Y no porque me parezca sostenible la posición de aquellos a quienes Marshall Berman llama «marxistas ortodoxos», y a quienes critica; pues, incluso, me parece que no los critica suficientemente. Sino, por paradójico que suene, veo destellos de «marxismo ortodoxo» en las figuraciones de Marshall Berman. Sí, como si una aureola de eso emanara de sus figuraciones y las circundara.

En todo caso, lo que yo veo en ese pasaje recién citado de Marshall Berman es que establece una triple ecuación, por demás falaz, para llegar a decir lo que dice. Primero, la ecuación Marx=marxistas ortodoxos (que ignoran al modernismo); pero también, segundo, la ecuación marxistas ortodoxos=marxistas no ortodoxos que reconocen la relación modernismo/Marx. Marx=marxistas ortodoxos=marxistas críticos es la completa formulación de la triple ecuación. Misma que aunque incoherente en su aspecto quiere ser sostenida por Marshall Berman en que todos esos términos son reductibles a «marxismo», tal y como el concepto de fruta se realiza –según los hegelianos[242]– en la frutidad de

241 *Ibíd*., p. 120, negritas mías.

242 Cfr. la crítica jocosa e irónica de Marx al joven hegeliano Szeliga a este respecto en *La Sagrada Familia*, capítulo V. Para un comentario puntual de esta decisiva

la manzana o en la del mamey, la naranja, la piña o la mora, etc.[243] Pero es precisamente el significado preciso de lo que puede significar «marxismo» según se ha especificado históricamente este término, en medio de luchas ideológicas formidables y de una creciente cosificación del sentido común en el mundo moderno, es este significado preciso lo que hay que desextricar. Y no sería paradójico, por ejemplo, que el pensamiento de Marx resultara su opuesto, así que la triple ecuación no pasaría de ser otra variante ideológica del dominio burgués.

En fin, esta triple ecuación que resulta ser válida para Marshall Berman, a mí me sugiere que en su mundo está prohibido no ser modernista, para así mejor caer bajo la férula del capital y también de la erudita palabra de Marshall Berman. El pasaje me sugiere, así mismo, que debo resaltar el hecho de que los «marxistas ortodoxos» a los que Marshall Berman alude son modernistas. Y también lo son en su ignorar al modernismo. En reducirse a ser modernistas es en lo que difieren de Marx, por más que quieran mimetizarlo. Así como en eso mismo consiste su parentesco con Marshall Berman, por más que éste pretenda extremar sus diferencias con ellos.

Marshall Berman, por su parte, aprovecha estas referencias a la relación entre marxismo y modernismo para arribar a la formulación de su programa. Dice:

> *La fusión de Marx con el modernismo disolvería el cuerpo demasiado sólido del marxismo –o por lo menos lo entibiaría y ablandaría– y, al mismo tiempo, daría al arte y al pensamiento modernista una nueva solidez, dotando a sus creaciones de una insospechada resonancia y profundidad. El modernismo se revelaría como el realismo de nuestro tiempo*.[244]

Ahora bien, ser «realista» en nuestro tiempo ¿qué significa si coincide con el programa de Marshall Berman? Consiste, a mi modo de ver,

---

obra de Marx y Engels: María de la Concepción Tonda, *Fundamentación de la Crítica de la Economía Política en La Sagrada Familia*, Tesis de Licenciatura, Facultad de Economía-UNAM, México, 1981.

243 La triple ecuación se deja ver tanto más nítidamente en esta formulación, tres renglones abajo de la que citamos: "Este ensayo trata de cerrar la salida a los marxistas ortodoxos mostrando cómo el abismo que temen y del cual huyen se abre dentro del propio marxismo." *Ibíd*., p. 120.

244 *Ibíd*., p. 121, negritas mías.

en mellar el filo de la crítica, al tiempo de fortalecer a la pseudocrítica; y, así, confraternizar con la realidad dominante.

10. Marshall Berman contra el neoconservadurismo, la URSS y el Marxismo (Conclusión II)

Las siguientes 4 páginas las dedica Marshall Berman a polemizar con críticos contemporáneos del modernismo, comenzando por discutir las posiciones conservadoras de Daniel Bell. Quien pretende deslindar al capitalismo respecto del modernismo, deplorando a este último. Al revés de Marshall Berman que los deslinda deplorando en apariencia al capitalismo. La crítica de Marshall Berman a Daniel Bell es certera e implacable. Lo mismo que la crítica al antimodernista William Burroughs.[245]

Marshall Berman pasa a criticar a otra variante del antimodernismo. Ahora con menos fortuna que frente a Bell y Burroughs, antimodernos de derecha. Frente al programa «modernista internacional» de Marx, que vislumbra la formación de una cultura universal, se alzó desde mediados del siglo XIX el populismo ruso, señalando que esa cultura no era universal sino meramente europeo occidental (eurocentrista). Según los populistas rusos "sólo era en Occidente donde «todo lo sólido se desvanece en el aire»", dice Marshall Berman; intentando "el salto del feudalismo al socialismo", sin pasar por el capitalismo, se enfrentaron desde la izquierda al modernismo.[246]

La crítica de Marshall Berman al localismo populista de izquierda, desde el cosmopolitismo moderno, demuestra bien los rasgos reaccionarios de aquél por sobre sus pretensiones revolucionarias. Donde no atina Marshall Berman es en deslizar ciertas identificaciones falaces en ocasión de hacer esa crítica. Así, por ejemplo, cuando dice:

"El siglo XX ha presenciado una gran variedad de intentos de rea-

245 "Es el capitalismo moderno, y no el arte y la cultura modernos, el que ha mantenido el caldero en ebullición, por reacio que sea el capitalismo a enfrentarse al calor. El nihilismo enloquecido por la droga de **William Burroughs**, bestia negra preferida de la polémica antimodernista, es una pálida reproducción del *trust* ancestral cuyos beneficios financiaron su carrera de vanguardia: La Burroughs Adding Machine Company, ahora Burroughs International, sobrios nihilistas de retaguardia." *Ibíd.*, p. 122, negritas mías.

246 *Ibíd.*, p. 123.

lizar los sueños populistas del siglo XIX, al llegar al poder regímenes revolucionarios en todo el mundo subdesarrollado."[247]

Lo cual nos da una imagen de que los así denominados "socialismos reales" se oponen a la modernidad occidental. Lo que a mi modo de ver es un modo moderno —por contradictorio y capitalista en cuanto el contenido— de realizar la modernidad bajo nueva variante. Pero en el texto de Marshall Berman el señalamiento contra esos regímenes —en tanto él no abandona la identificación ideológica de los mismos con Marx— funciona como crítica contra Marx. Así, los "socialismos reales" son Marx pero culturalmente se le oponen (por ser de inspiración populista rusa). Y bien, Marshall Berman intenta sintonizar culturalmente al marxismo con la modernidad. Así que todo arreglado.

Las referencias subsiguientes al totalitarismo y despersonalización en China o en Checoeslovaquia, etc. —sin reconocerlas como parte de la modernidad, sugiriendo que ésta se reduce a la libertad individual, incluyendo el gusto por el rock, etc.— ya las discutimos al inicio de este ensayo. Por lo que podemos pasar a la tercera parte de la conclusión de Marshall Berman, donde discute contra dos críticas hechas a Marx. Una de Hannah Arendt, otra de Herbert Marcuse. Aunque sin pasar por alto la alianza de Marshall Berman con Octavio Paz[248] contra los gobiernos tercermundistas cesaristas y burocráticos. Extraño que ni Octavio Paz ni Marshall Berman los reconozcan, precisamente, como componentes decisivos de la modernidad y, más bien, quieran ponerlos reaccionariamente contra ella, y en la lista de las lacras del socialismo.

Pero antes de pasar a la polémica de Berman con Marcuse y con Arendt, estará bien prepararnos para la misma entrando al

Sexto Resumen:

Berman nos expuso su programa: leer a Marx desde Rimbaud para, así , dadas sus afinidades estilísticas, reconocerlo como un gran modernista...al tiempo de ya no asumir a Marx como Marx. Pero ya desfigurado, poder establecer una triple ecuación de otro modo imposible, en la que

247 *Ibíd*., p. 123.
248 Marshall Berman cita a Octavio Paz, a pie de página, al respecto.

Marx es a un tiempo igual al marxismo estalinista y al marxismo crítico pues todos son marxistas, hijos de la modernidad. Por donde vemos que para Berman está prohibido no ser modernista y así pseudocrítico(9.). Luego, Berman discutió con los críticos de derecha de la modernidad (Daniel Bell y Williams Burroughs) y con los de izquierda, los populistas rusos contrarios al eurocentrismo modernista; que si bien tienen algo de rescatable ya hemos testificado los regímenes totalitarios que han implantado en el tercer mundo, de paso crítica velada a la URSS por el mismo motivo (10.). Aquí ya olvida Berman que esos regímenes son propios de la modernidad capitalista también, pues él quiere vender la idea de una modernidad siempre sólo libre, democrática, plural y, sí, consumista aunque divertida; al tiempo en que soslaya que es en lo que tanto el estalinismo como el marxismo crítico tienen de modernistas, que Marx es irreductible a ellos.

11. Psicología, política y cultura modernas en polémica (Conclusión III)

En el enfrentamiento de Herbert Marcuse y Hannah Arendt que Marshall Berman cree descubrir: "La premisa central es que Marx celebra, acríticamente, los valores del trabajo y de la producción, descuidando otras actividades y modos de ser que son, por lo menos, tan importantes en última instancia. En resumen, se reprocha a Marx una carencia de imaginación moral. Esta crítica se resume mejor en la observación de T. W. Adorno (que nunca se llegó a publicar) de que Marx quería convertir al mundo entero en un gigantesco taller."[249]

En resumen, tendríamos la figuración de un Marx productivista.

11.1. Contra Marcuse para someter a Marx.

Sin embargo, Herbert Marcuse no critica a Marx por ser productivista. Pero Marshall Berman cree que sí: "La crítica más incisiva de Marcuse a Marx aparece en *Eros y civilización*, en que página tras página la presencia de Marx es evidente, pero curiosamente no es jamás menciona-

249 Marshall Berman, *Op. cit.*, p. 125, negritas mías. Para decir esto, Marshall Berman se apoya sobre todo en Martin Jay y en Jean Baudrillard.

do por su nombre.”[250] Marshall Berman se basa en que en un pasaje de esta obra de Marcuse en que “es atacado Prometeo, el héroe cultural favorito de Marx, lo que se dice entre líneas es obvio. [Prometeo] «simboliza la productividad, el incesante esfuerzo por dominar la vida [...] Prometeo es el héroe arquetípico del principio de realización.»”[251]

Más abajo, Marshall Berman defiende a Marx contra Herbert Marcuse, comenzando por citar pasajes de Marx (cinco) que desmienten a Marcuse. Cito sólo dos: “«el desarrollo de cada uno será la condición del libre desarrollo de todos» (*Manifiesto*); «la universalidad de las necesidades, capacidades, goces, fuerzas productivas, etc., de los individuos» (*Grundrisse*)”[252]

En realidad, el señalamiento acrítico de Herbert Marcuse contra Prometeo describe al capitalismo y a la modernidad —cosa incómoda para Marshall Berman— no a Marx. Lo demuestra el ensayo de Marcuse sobre los *Manuscritos de 1844*,[253] así como su conocimiento de los *Grundrisse*, de los que en *Contrarrevolución y revuelta* (1974) cita precisamente el pasaje —en que Marshall Berman se apoya— para decir que Marx no es productivista, etc. En todo caso, la posible crítica de Marcuse a Marx sería más matizada que como Marshall Berman ha escenificado.[254]

Tal parece que en estas líneas del libro de Marshall Berman, Marx triunfa sobre Marcuse, porque, así, Marshall Berman recupera a Marx para la modernidad alias el capitalismo. O así lo cree Marshall Berman.

De todas maneras, debo reconocer que en vista de tal cometido el ahínco de Marshall Berman es admirable. Los dos contraargumentos adicionales que ofrece —después de citar a Marx en pasajes que lo eximen de la acusación de productivista— son en verdad brillantes.

---

250 *Ibíd.*, p. 125.

251 *Ibíd.*, p. 125.

252 *Ibíd.*, p. 126.

253 Cfr. Herbert Marcuse, “Nuevos materiales para la investigación del materialismo histórico” (1932), en *Para una teoría crítica de la sociedad*, Editorial Tiempo Nuevo, Caracas, 1971, pp. 7-72.

254 Esa crítica podría derivar de un ensayo temprano de Herbert Marcuse: “La concepción científica del trabajo” (1934), en *Ética y revolución*, Editorial Taurus, Madrid, 1972. Allí la concepción final de Herbert Marcuse sobre el **trabajo** como juego –cercano aquí a Fourier– difiere de la idea de Marx al respecto. Pero, ciertamente, menos del concepto complejo de Marx sobre la **práctica** en general.

"[1] Las experiencias y cualidades humanas que Marcuse aprecia quedarían ciertamente incluidas en esta lista, aunque sin garantías de encabezarla. Marx quiere abarcar a Prometeo y a Orfeo; considera que vale la pena luchar por el comunismo, pues por primera vez en la historia podría permitir a los hombres tener a ambos. [2] También podría argumentar que únicamente en el contexto de la lucha prometeica, el éxtasis de Orfeo adquiere valor moral o psíquico; «*luxe, calme et volupté*», por sí solos, son simplemente aburridos, como bien sabía Baudelaire."[255]

11.1.1. Thanatos y modernidad

No puedo dejar de discrepar en un matiz, aunque los dos contraargumentos de Marshall Berman al presunto productivismo de Marx, independientemente de que Marcuse lo critique o no, son acertados. Mi discrepancia tiene que ver con el señalamiento de Marshall Berman (ad [1]) de que la teoría de Marx incluiría todas las experiencias y cualidades humanas que Marcuse valora. Marshall Berman matiza diciendo: «aunque sin garantías de encabezarla». Y es muy cierto. Ahora bien, mi discrepancia estriba en la posible inclusión de Thanatos, o instinto de muerte. Pues el freudomarxismo de Herbert Marcuse se caracteriza precisamente por insistir en retomar de Freud esa dimensión. Una dimensión muy propia de los modernistas y de la modernidad, y de diversos modos rondada por Marshall Berman en su texto. De hecho, cita a Marcuse cuando este opone a la prominente figura mitológica de Prometeo otras figuras alternativas, como la de Orfeo, Narciso o Dionisio. Figuras a propósito de las que Herbert Marcuse dice:

"«... la liberación del tiempo une al hombre con dios, al hombre con la naturaleza [...] la redención del placer, la detención del tiempo, la absorción de la muerte: silencio, sueño, noche, paraíso: el principio de Nirvana, no como muerte, sino como vida.»"[256]

Es resaltante en esta intervención de Herbert Marcuse un cierto confusionismo. El texto apunta a afirmar al principio de placer, a Eros, con esa «absorción de la muerte», y con esa «redención del placer». Pero,

255 Marshall Berman, *Op. cit.*, p. 126, numeración mía.
256 *Ibíd.*, p. 126.

no obstante, Thanatos queda incluido envenenando al placer que de todos modos quiere ser redimido. El confusionismo deriva de la intención doble de Herbert Marcuse de, por un lado, no rechazar el principio de muerte, o Thanatos, sino incluirlo integralmente; y, por otro lado, no sólo asumir al principio de placer o Eros sino sin someterlo bajo Thanatos —algo que Freud sí hace— , más bien, busca reponerlo por sobre el principio de muerte. Las dos cosas son incompatibles. La tendencia marcusiana a favor de Eros sólo puede realizarse deslindándose francamente de Thanatos.

Esa «absorción de la muerte» no dice que no muramos, sino que el significado psicológico simbólico de la muerte, esto es Thanatos o principio de muerte, quede superado por el principio del placer. Y ese principio de Nirvana que en Freud caracteriza tanto a Thanatos como a Eros, pero mayormente a Thanatos por sus características estructurales de cesación de la tensión, ese Nirvana, Herbert Marcuse quiere trasladarlo todo él del lado de Eros, robándoselo de las manos a Thanatos, de modo similar a como Prometeo robó el fuego a los dioses para dárselo a los hombres que penaban en la tierra por frío y hambre. Herbert Marcuse quiere, en efecto, un Nirvana pero «no como muerte, sino como vida». Por donde entendemos que la necesidad de Herbert Marcuse de insistir en retomar al Thanatos de Freud tiene un origen teórico en su necesidad de criticar el productivismo capitalista/modernista en vista de permitir que el trabajo dé lugar al descanso y el placer. De ahí que no quiera Nirvana como muerte sino como silencio, sueño y placer. Un Thanatos como si fuera Eros es lo que quiere Herbert Marcuse. Un despropósito. Comprensible si recordamos el origen polémico de su intento: discutir el antiinstintivismo —sobre todo erótico, pero también tanático de Erich Fromm, Harry Stack Sullivan y Karen Horney, según informa Herbert Marcuse en su *Eros y civilización*.

No obstante, el que Herbert Marcuse retenga a Thanatos al tiempo en que critica al capitalismo y a la modernidad productivistas, significa que los repone. Pues Thanatos no sólo está más allá de la producción en la guerra y otras formas masivas de destrucción y autodestrucción de la modernidad, sino en la obsesión por el trabajo y, sobre todo, por explotar el trabajo de otro. Herbert Marcuse por escapar del productivismo capitalista y modernista se alía al

tranquilo Thanatos. Mientras que Marshall Berman, defensor del modernismo, no gusta de la crítica marcusiana al antiproductivismo. Por un rodeo ambos coinciden en la senda tanática, más afín por lo demás a Marshall Berman. Senda de la modernidad y semi encubierta en el productivismo.

Veamos la polémica de Marshall Berman con Hannah Arendt.

11.2. El ámbito público de Hannah Arendt y la extinción del Estado

Arendt, en *The human condition*, comprende algo que generalmente escapa a los críticos liberales de Marx: el problema real de su pensamiento no es un autoritarismo draconiano, sino su polo opuesto, la falta de base para cualquier forma de autoridad.[257]

Lo cual está en conexión —según Hannah Arendt— conque Marx predijo "con júbilo injustificado la «extinción del ámbito público» sino hubiera "trabas para las fuerzas productivas". Según Hannah Arendt los individuos de una "sociedad comunista en la cual el libre desarrollo de cada uno es condición del libre desarrollo de todos" no tendrían un vínculo público, «un verdadero ámbito público, sino solamente unas actividades privadas desplegadas abiertamente».[258]

Además, habría un sentimiento de futilidad colectiva: «la futilidad de una vida que no se fija o realiza en ningún sujeto permanente que subsista una vez que su trabajo ha concluido.»

Tan agudo para discutir con Herbert Marcuse, Marshall Berman no tiene ahora contraargumentos sino muy pálidos para las críticas de Hannah Arendt a Marx. Así que comienzo por contraargumentarla. Luego regresaré con Marshall Berman.

Resulta evidente que Hannah Arendt confunde al individuo –ese que se desarrolla libremente– con el propietario privado que se excluye y vive aislado de los otros por definición. En la misma clausula habla

---

257 *Ibíd*., p. 127, negritas mías.

258 "Los miembros de su sociedad comunista se encontrarían, irónicamente, «atrapados en la satisfacción de unas necesidades que **nadie puede compartir y que nadie puede comunicar del todo**.» Arendt comprende la profundidad del **individualismo que subyace en el comunismo de Marx**, y comprende también las direcciones **nihilistas** a que puede llevar ese individualismo." *Ibíd*., p. 127, negritas mías.

de individuos libres y de «actividades privadas» como de lo mismo. A los propietarios privados sólo un Estado impuesto desde el exterior les es conveniente. Hannah Arendt extingue este Estado, pero deja a los propietarios privados, a los que llama individuos que se desarrollan libremente. Luego extraña el Estado que extinguió. Otro modo de criticar estas ideas de Hannah Arendt, es diciendo que entiende que el individuo es por naturaleza asocial, así que sólo un poder externo lo cohesiona socialmente.

En realidad, Marx además de plantear con corrección la relación entre los propietarios privados y su Estado, sabe diferenciarla de las relaciones de los individuos no privados, sino libres, con su comunidad. Y, además de ello, no sostiene la «extinción del ámbito público», como dice Hannah Arendt. Pues, Marx piensa como necesidad transhistórica la del gobierno de la sociedad por sí misma. Eso sí, piensa que la configuración estatal del gobierno de la sociedad es histórico relativa y, por ende, superable, «extinguible». Es el Estado y no el ámbito público en general el que se extinguiría. Esto es, sólo el ámbito público alienado y enfrentado como ser extraño y sustantivo, autonomizado —dice Marx— respecto de la sociedad, el que se extinguirá. El ámbito público, el gobierno de la sociedad, subsistirá pero no autonomizado respecto de la sociedad, esto es contra el individuo y contra la sociedad. En múltiples textos Marx señala esto; recordemos sólo dos: *La guerra civil en Francia* (1871), escrito en ocasión de la gesta de la Comuna de París, y la "Crítica al Programa de Gotha" (1875), desplegada para aclarar las ideas estratégicas de la socialdemocracia alemana.

11.2.1. Trabajo/necesidad y política/libertad

Cuando Hannah Arendt habla del sentimiento de futilidad colectiva de la sociedad comunista, lo dice con palabras sofisticadas pero, en realidad, repite una cantaleta burguesa que el *Manifiesto* ya discutió e ironizó explícitamente.[259]

---

259 Hannah Arendt sin darse cuenta hace una impugnación cultural, cuando comenzó con una política. Pues, el nihilismo individualista redunda en abolir la cultura social. Por ello, el *MPC* le contesta adecuadamente: "El comunismo no arrebata a nadie la facultad de apropiarse de los productos sociales; **no quita más que el poder de sojuzgar por medio de esta apropiación el trabajo ajeno**.

Pero cabe discutir este núcleo ideológico en su precisa formulación actual.

De un lado, están los individuos libres buscando desarrollarse libremente y satisfaciendo sus necesidades mediante unas fuerzas productivas sin limitaciones. De otro lado, a Hannah Arendt le parece que esa «vida» no se fija en nada permanente o «que subsista una vez que su trabajo ha concluido.»[260] La primera idea es de Marx, y la recoge Hannah Arendt, la segunda es de ella. Quien ha puesto adecuadamente en relación con las necesidades crecientes de esos individuos libres y a ser satisfechas, ha puesto en relación a ellas el trabajo mediante el que serán satisfechas. Y bien, nada parece subsistir, porque los productos del trabajo son consumidos por esos individuos. No obstante, esta visión compuesta de Hannah Arendt es un poco torpe.

Primero, porque no parece considerar más que productos del trabajo efímeros, para el consumo inmediato [por ejemplo sándwiches]. Hannah Arendt exacerba una sociedad consumista de modo unilateral, y cree que es la sociedad comunista de Marx. No considera el hecho de que el trabajo se objetiva en productos duraderos. Y, entre ellos, algunos de uso común como las carreteras o la red hidráulica, y cuya administración genera un ámbito público también permanente. En general, las fuerzas productivas que se desarrollarían sin trabas son de la índole antedicha, y su administración social es obligada para favorecer su conservación y desarrollo.

"Se ha objetado que con la abolición de la propiedad privada cesaría toda actividad y sobrevendría una indolencia general.

"Si así fuese, hace ya mucho tiempo que la sociedad burguesa habría sucumbido a manos de la holgazanería, puesto que en ella los que trabajan no adquieren y los que adquieren no trabajan. Toda la objeción se reduce a esta tautología: no hay trabajo asalariado donde no hay capital.

"Todas las objeciones dirigidas contra el modo comunista de apropiación y de producción de bienes materiales se hacen extensivas igualmente respecto a la apropiación y a la producción de los productos del trabajo intelectual— Lo mismo que para el burgués la desaparición de la propiedad de clase equivale a la desaparición de toda producción, la desaparición de la cultura de clase significa para él la desaparición de toda cultura.

"La cultura, cuya pérdida deplora, no es para la inmensa mayoría de los hombres más que el adiestramiento que los transforma en máquinas." Cfr. K. Marx, F. Engels. *Manifiesto del Partido Comunista*, Editorial Progreso, Biblioteca del socialismo científico, Moscú, 1970, pp. 47-48.

260 Negritas mías.

En segundo lugar, Hannah Arendt no considera más que dos nociones esenciales: necesidad y trabajo. En palabras de Freud, podríamos reunirlas como el ámbito de Ananké.[261] Esto es, de gestión económica —en su más amplia acepción, la que es gestión de las necesidades (mediante trabajo)—. Pero Hannah Arendt no retoma de los individuos en desarrollo, por ejemplo, la reciprocidad. De la que deriva un ámbito público evidente. De fondo, lo que pasa es que Hannah Arendt habla de ámbito público pero no sólo no lo distingue del Estado, esto es no distingue diferenciaciones históricas del ámbito público sino que eterniza a la forma Estado como si fuera el ámbito público en cuanto tal. Además de no distinguirlo del Estado, Hannah Arendt no ha pensado su sustancia específica, como tampoco la de la economía. Por ello, nombra sólo a la necesidad y al trabajo sustancia de lo económico, y se admira de no poder estructurar el ámbito de lo político y, en particular, el público. Ahora bien, la sustancia de lo político es precisamente la gestión de las libertades y voluntades.[262]

De tal manera, cuando Marx habla de unos individuos libres que se desarrollan libremente, es porque gestionan sus libertades y para hacerlo en común es que constituyen un ámbito político propio tan permanente como esa libertad y la necesidad de desarrollarla en condiciones materiales determinadas, más aún, en condiciones materiales en constante desarrollo racionalmente previsto para que sea adecuado a la preservación y desarrollo de las libertades individuales. Hannah Arendt cita de Marx lo de fuerzas productivas y lo de desarrollo de los individuos, y entiende que las necesidades serán satisfechas.

Entiende bien, pero cita de Marx lo de individuos libres que se desarrollan libremente y no cree que la libertad deba ser gestionada por ellos, ni que precisamente la libertad es algo distinto que el trabajo, las fuerzas productivas y que la necesidad. Y que es la sustancia de lo político. Es decir, precisamente por aquello que Hannah Arendt pregunta.

261 Cfr. Sigmund Freud, *El malestar en la cultura*, Alianza Editorial, Madrid, 1970.

262 Cfr. Jorge Veraza Urtuzuástegui, “Karl Marx y la política” en *El pensamiento político moderno*, VV. A. A., UAM Xochimilco, México, 1996, pp. 213-249.

1) La “administración de las cosas” –así la llama Marx insistiendo en que en la sociedad comunista ya no ocurrirá la “administración de las personas” (como si fueran cosas) cual es función del Estado en el capitalismo, en particular las duraderas de uso colectivo; 2) la gestión de las libertades en desarrollo libre; así como, 3) el fomento y ampliación de una cada vez más profunda reciprocidad entre los individuos sociales; esos son los tres grandes espacios del gobierno comunista, del ámbito público de la sociedad comunista.

11.3. Demócrata liberal y racionalista escéptico empirista: dos oportunismos

¿Qué dice Marshall Berman de tan deficientes críticas y semblanza de Marx como son las de Hannah Arendt, amén de aplaudir la perspicacia de ésta para «comprender la profundidad del individualismo que subyace en el comunismo de Marx» (aunque, más bien, no subyace sino que está bien explícito y coordinado con la dimensión social y pública)?

Dice:

“Esta crítica a Marx plantea un problema humano auténtico y urgente. Pero Arendt no está más cerca que Marx de su solución.”[263] Pues dice, Arendt no aclara en qué pueda consistir la vida pública. Añade: “Tiene razón al decir que Marx no desarrolló nunca una teoría de la comunidad política, y también tiene razón al decir que ello representa un serio problema.”[264]

Que Marx no tenga razón, pero tampoco Hannah Arendt, significa políticamente que Marshall Berman podrá moverse a gusto entre sus dos posiciones, y quizá fuera de ellas. Significa billete para el oportunismo político y la política sin principios. Qué bueno que en otros aspectos Marshall Berman parece tenerlos e inclinarse por la democracia.

Ahora bien, su alianza con Octavio Paz desde Nueva York significa cierto acercamiento al Tercer Mundo si éste desarrolla regímenes liberal democráticos con elecciones populares, lo que no está tan mal. Digo

263 *Ibíd*., p. 128.
264 *Ibíd*., p. 128, negritas mías.

"desde Nueva York", porque Octavio Paz en México jugó un papel liberal sí pero, más bien, pseudodemocrático y comúnmente favorable al imperialismo yanqui.

De otro lado, teóricamente, significa que sólo la indecisión y el dubitar de Marshall Berman cabe razonablemente. Lo que prácticamente significa convalidar la solución de la vida pública impuesta por el capitalismo y que es justificada teóricamente con el concepto de modernidad. Pues, como dice Marshall Berman, intentándose apoyar de nuevo en Marx a favor de la modernidad –y aparentemente contra Hannah Arendt–: "Así, el problema del pensamiento de Marx resulta ser un problema que atraviesa toda la estructura de la propia vida moderna."[265] De tal suerte que como no parece haber solución, la modernidad alias el capitalismo se eterniza... para buscarla. Claro, no es que nos hayamos casado con él.

Teóricamente, la postura de Marshall Berman significa, también, que él mismo —como Hannah Arendt— ha confundido Estado con vida pública o ámbito público, la configuración enajenada y clasista de la vida pública con ésta en general. Por eso habla no de un problema histórico particular sino de que Hannah Arendt en su crítica a Marx "plantea un problema humano auténtico y urgente". Y es que la modernidad es otro modo de la dubitación pero, también, de la decisión «urgente» pero que no llega a nada así que entre ambos eternizan al capital con movimientos que lo disuelven todo menos a éste.

11.4. Nihilismo personal y valor de uso; nihilismo social y fuerzas productivas

Resta comentar un pasaje situado entre los dos recién citados, en el que Marshall Berman intenta definir en qué consiste el problema según él irresoluble para la modernidad —así que para Hannah Arendt— y para el comunismo —y para Marx— por cuanto Marshall Berman los somete a aquella. Dice:

Pero el problema es que, dado el impulso nihilista del desarrollo personal y social moderno, no está en absoluto claro qué vínculos políticos pueden crear los hombres modernos.[266]

---

265 *Ibíd*., p. 128.
266 *Ibíd*., p. 128, negritas mías.

La pregunta al respecto es ¿qué condiciona la existencia de algo así como un «impulso nihilista del desarrollo personal y social moderno»? En lo que corresponde al nihilismo personal, está condicionado por la situación práctica de aislamiento que viven los individuos en la sociedad burguesa en tanto propietarios privados. Situación que depende de la universalidad de la forma mercancía para efectuar el metabolismo social de transformación de los productos del trabajo en bienes para el consumo, precisamente a través del mecanismo cósico automático del mercado.[267] Abolida la propiedad privada y relativizado el mercado frente a una gestión voluntaria racional y común del metabolismo social por los seres humanos, cae por tierra el nihilismo estructural personal al que alude Marshall Berman.

El nihilismo social de la modernidad tiene otra fuente específica distinta; aunque, por supuesto, su asiento general es el mercado visto ahora no como siendo alimentado desde todos los puntos por innúmeros propietarios privados sino como una estructura en red de interrelaciones entre una serie abierta de propietarios privados. La fuente específica del nihilismo social moderno se asienta en el modo de gestión del desarrollo de las fuerzas productivas. Esto es no en la articulación mediante la que son transformados los productos en bienes sino en aquella mediante la que se transforman sectores de naturaleza en productos del trabajo. Misma que bajo el capitalismo pasa por o está sometida a la interrelación competitiva de los múltiples capitales. Los cuales asisten al mercado en calidad de propietarios privados formalmente iguales a cualquier otro vendedor o comprador de productos, incluso, formalmente iguales al obrero que lo que vende es su fuerza de trabajo.

11.4.1. Plusvalor extra y nihilismo social

El desarrollo de las fuerzas productivas determinado por o sometido a la competencia entre capitales gira en torno a la ganancia que cada uno quiere realizar de cara a un mercado de límites precisos. De suerte que la lucha por las ganancias posibles dadas se convierte en arrebatar

267 Cfr. Bolívar Echeverría, comentando la sección I de *El Capital* de Karl Marx en *El discurso crítico de Marx*, Editorial Era, México, 1982.

un sector de mercado al otro competidor capitalista. Acto que –en condiciones normales, sin violencia extraeconómica– requiere de ofrecer más baratos los productos que el otro. Lo que a su vez se logra –sin pérdidas– mediante un incremento en la productividad del trabajo, así que en gracia a una renovación tecnológica.

La iniciativa de un capitalista al respecto enfrenta dos problemas. El primero, el valor social que rige al precio de mercado del producto en cuestión a vender; el segundo, el gasto obligado para operar la renovación tecnológica. El incremento de productividad logra que vendiendo a más bajo precio no haya pérdidas, pero no resarce del gasto invertido en la renovación tecnológica misma. De otro lado, la venta al valor social –mismo que está por encima del valor individual de las mercancías producidas con productividad extraordinaria, emanadas de la innovación tecnológica en cuestión– la venta al valor social, es imposible porque depende de una mercado de dimensiones dadas en el que sólo se reciben mayor cantidad de productos –arrojados por una productividad acrecida– si son más baratos. La solución histórica, encontrada por cada capitalista individual y de todo el capitalismo, ha sido la venta del producto nuevo por encima de su valor individual, pero por debajo de su valor social. Lo cual permite que se vendan efectivamente más productos, así como la obtención de una ganancia mayor que la que corresponde a mercancías producidas en condiciones técnicas no extraordinarias como las que analizamos aquí. Se obtiene una plusganancia, en este caso compuesta por plusvalor extra. Marx expone este proceso en términos análogos a los aquí usados en el capítulo X: "El plusvalor relativo", del tomo I de *El Capital*. El desarrollo de las fuerzas productivas capitalistas gira, pues, en torno a la competencia por las ganancias, en particular por plusganancias y, singularmente, por el plusvalor extra emanado de la innovación tecnológica extraordinaria.

La creación de monopolios o la utilización de violencia extraeconómica para arrebatar mercados, sacar fuera de la jugada al oponente o crear nuevos mercados por conquista, etc., giran en torno a la lucha por las ganancias y las plusganancias en general, pero no innovarán tecnológicamente. Si pueden contribuir al desarrollo de fuerzas productivas técnicas sólo lo pueden hacer si encuentran de un modo o de otro el recién expuesto cauce del plusvalor extra. Aquellas formas de lucha

por las ganancias y las plusganancias involucran formas de nihilismo personal y social, muy comunes pero que no son los básicos del modo de producción, esto es que lo estructuran desde su fundamento, cual ocurre con la obtención del plusvalor extra como vía de desarrollo de las fuerzas productivas.

De suerte que si no está de por medio la lucha por las ganancias, la plusganancia y el plusvalor extra para desarrollar las fuerzas productivas sociales, en vista de satisfacer las necesidades crecientes de la sociedad y de los individuos para propiciar su libre desarrollo, el nihilismo social moderno —y la correspondiente psicologíaa social nihilista— no tiene porqué apersonarse una vez abolido el capitalismo.

11.5. La gestión política de los «hombres modernos»

Ya vimos los motivos de la gestión política comunista una vez extinto el Estado en base a la abolición del capitalismo y de la propiedad privada en general. Ahora podemos observar los motivos de la gestión política de los «hombres modernos». Así que si para Marshall Berman «no está en absoluto claro qué vínculos políticos pueden crear los hombres modernos» eso se debe a que no ha pensado, o si quiera entendido, la reflexión de Marx sobre los vínculos económicos de los hombres modernos. Reflexión que a Marx lo distancia de estos y de la modernidad. Y esa aludida ausencia de reflexión de Marshall Berman al respecto es la que lo hace simultáneamente no saber cómo se vinculan políticamente –y más aún cómo se podrían vincular políticamente– ni poder verle término a la modernidad, ni quererlo, en verdad; esto es, jamás distanciarse del capitalismo.

En fin, el vínculo político básico de los hombres modernos lo entrega su modo de vida atomizado y sólo imbricado cósico mercantilmente. Pues para la venta de las mercancías se requiere que éstas muestren un precio. Y la implantación de precios constituye un acto jurídico social que sólo un tercero fuera del vendedor y comprador convalida y garantiza. Se trata de una garantía no sólo particular de un acto de intercambio sino de todos. Una garantía general de la que depende la reproducción de la sociedad de propietarios privados. Marx la ha expuesto inmejorablemente en el capítulo II, “El proceso de intercambio”

del tomo I de *El Capital*. Todos los actos de intercambio de mercancías y de propiedad de bienes muebles o inmuebles, así como de herencia, legado y donación, etc., giran en torno del vínculo económico mercantil aquí expuesto. Y generan las correspondientes instituciones jurídicas y políticas estatales.

Un vínculo político particular de los hombres modernos deriva de la necesidad de regular no sólo el precio de todas las mercancías sino en particular y exaltantemente de la mercancía fuerza de trabajo y las condiciones generales de intercambio entre el capital y el trabajo. Precios de la fuerza de trabajo y, lo que va con ello, la longitud absoluta de la jornada laboral, etc. Ambas cosas no pueden establecerse sino a través de la lucha de clases, sea virulenta y caótica o regulada por negociaciones entre la patronal y los sindicatos. Evidentemente se requieren instituciones jurídicas y políticas que garanticen este enlace social.

Si el vínculo político básico de la sociedad burguesa gira en torno a la regulación del precio de las mercancías, lo que reproduce la condición de simples propietarios privados de todos los individuos, así que promueve a los individuos propietarios privados a la categoría de ciudadanos pertenecientes a una sociedad civil, el vínculo político particular de la sociedad burguesa, gira en torno a la agrupación clasista de un tipo de propietarios privados (los capitalistas) y otro (los obreros) para regular la longitud de la jornada de trabajo y el precio de la fuerza de trabajo. Así que bajo la cobertura de ciudadanos germina y actúa la condición de ser de la clase obrera o de la clase burguesa, condiciones que constantemente se disuelven o recubren en la de ciudadano.

La compra-venta interacción social contenido económico último de la condición de ciudadano atómico y de voluntad libre, se interimbrica con la relación de explotación de la fuerza de trabajo, contenido económico último de la clasificación de los individuos de la sociedad burguesa. Este vínculo especifica a la estructura económica y política de esta sociedad, su cultura y su Estado pero queda recubierto/encubierto por el vínculo más general y básico de compra venta libre. Encubrimiento que especifica, así mismo, el tipo de economía, de Estado y de cultura modernos, según una impostura funcional más o menos eficaz en las mentes de los agentes sociales.

Sin embargo, en una sociedad de propietarios privados de mercancías la explotación de una clase por otra no sólo se tiene que llevar a cabo mediante la compra venta de la fuerza de trabajo como mercancía. Sino a la par –y esto especifica suficientemente al capitalismo– por la relación competitiva entre aquellos propietarios privados que son los capitalistas y que son quienes consumen productivamente el valor de uso de la mercancía fuerza de trabajo, en vista de obtener plusvalor. El cual sólo puede ser realizado como ganancia al lograr vender sus mercancías en el mercado compitiendo entre ellos por colocar sus mercancías y, así, realizar como ganancia el plusvalor contenido en ellas. De aquí deriva el vínculo político singular de los hombres modernos, derivado de la competencia entre los múltiples capitales para obtener ganancias. Lo que según vimos se convierte necesariamente en lucha por mercados y plusganancias y, en definitiva, por plusvalor extra con base en desarrollos tecnológicos previos.

Por supuesto, el Estado se encarga —y eso lo estructura singularmente, tal y como los encargos previos lo estructuran particular y básicamente— el Estado se encarga de regular la relación competitiva entre los múltiples capitales. En especial en lo que respecta al fomento industrial y tecnológico, educativo incluido; así como a la garantía de las patentes. Y ni qué decir, las condiciones de compra venta generales se especifican con las de la compra venta de mercancías que contienen plusvalor extra. La policía garantiza que todos los actos de apropiación de mercancías ocurran en base a compras y ventas, no de robos, etc. Las oficinas de comercio registran precios y regulan las condiciones de venta, la calidad de productos que el mercado ofrece, etc. De otro lado, se cobran impuestos por las ganancias y ventas y se exime de impuestos por diversos motivos a las empresas o a los individuos, etc.

Según vemos, los tres vínculos sociales a partir de los que se estructura la conformación del Estado de la sociedad burguesa tienen que ver con la regulación del metabolismo social formal del mercado, uno; con la regulación de la jerarquía social clasista, el otro; y con la regulación de la relación de transformación real de la naturaleza por la sociedad, el tercero. Los 3 son englobantes del ser social, pero en 3 niveles distintos. Y por englobantes o totalizadores regulan las condiciones de reproducción de la sociedad. Los dos extremos, el clasista,

por un lado, y el tecnológico, por otro; o, en otras palabras el del sujeto y el del objeto productivo, no se crea que sólo aluden a las condiciones económicas de explotación, una vez del plusvalor absoluto y otra vez del plusvalor relativo (allí del plusvalor extra); además, las condiciones de explotación de la fuerza de trabajo tienen que ver con la reproducción familiar de ésta y, por allí, con las condiciones generales de relación entre los sexos y las generaciones; así como, por su parte, el desarrollo tecnológico con la objetivación práctica de una racionalidad determinada, así que reguladora y, luego, manifiesta directa o de modo transfigurado en la cultura en su conjunto. De suerte que todo el ámbito público queda comprendido en la intersección de esos 3 vínculos, el formal, el jerárquico y el tecnológico. Las secretarías de recursos hidráulicos, de recursos forestales y energéticos (PEMEX, etc.), apuntalan el desarrollo técnico de la sociedad hasta afilar la posibilidad de obtención de plusvalor extra. La conquista territorial y poblacional, así como la soberanía armada sobre el territorio nacional, todo ello gira en torno a este pivote de desarrollo de fuerzas productivas para obtener ganancias, etc. Las secretarías de educación y cultura, derivan de la acción combinada del vínculo tecnológico según su racionalidad objetiva y del vínculo jerárquico clasista, en tanto es necesaria la calificación de la fuerza de trabajo para que sea apta para que el capital la explote. Al contrario de lo que Marshall Berman cree, los «hombres modernos» tienen claros vínculos políticos en torno a los que gira su convivencia. Y, por supuesto, gestionan sus libertades correspondientemente para poder efectuar estos actos económicos mercantiles, explotadores y desarrollistas de las ventas y la explotación.

11.6. Modernidad como cultura del capital

El encubrimiento de la conciencia de Marshall Berman sobre su propio mundo es sintomática de la situación de la mayoría de los agentes sociales modernos, engrana con la modernidad en tanto tal. Y sólo su contradictoriedad permite que la conciencia se apropie de la estructura interna de los fenómenos. Pero para ello es esencial la significación objetiva que la presencia del proletariado impone al cosmos burgués, según lo demostró ampliamente Marx en diversos escritos juveniles y en *El Capital*, pero también Georg Lukács en su *Historia y conciencia de*

clase. Ahora interesa hablar de los mecanismos de encubrimiento y su relación con los vínculos sociales que generan los vínculos políticos estructuradores del Estado capitalista.

Y es que esos mecanismos de encubrimiento constituyen precisamente la estructura básica de la modernidad en tanto cultura del capital. Ya hablamos del encubrimiento cultural básico: ese que surge de la articulación o mutua mediación entre la libre compra venta de las mercancías en general y la relación de explotación y sometimiento de la fuerza de trabajo. En el capítulo IV de *El Capital*, "La transformación de dinero en capital", Marx alude a la dualidad moderna entre luminosidad mercantil y oscuridad de la explotación en la fábrica. No sólo la cultura sino el psiquismo social y el individual de la sociedad burguesa se dualizan complacientemente aunque no sin dolor y endurecimiento por esta vía que conecta el proceso de producción con el proceso de circulación según un escenario de apariencias que encubren esencias, dobles fondos, intimidades incomunicables, vergüenzas e impulsos reprimidos. La dialéctica de encubrimiento y desnudamiento del Rey Lear juega en este tablero. Se trata de una estructura de la modernidad que se ha ido formando a lo largo de la historia por siglos si no milenios desde el aparecimiento de la forma mercancía, pero sólo en la sociedad burguesa encuentra perfección con la emergencia del capital industrial.

Ahora cabe observar el segundo encubrimiento constitutivo de la modernidad.

El encubrimiento cultural suficiente de la sociedad burguesa se articula por la participación del vínculo explotador clasista (siempre imbricado y oculto por el de compra venta en general) y el vínculo de apropiación de las ganancias en particular de plusvalor extraordinario mediante desarrollo tecnológico. El primer efecto de esta articulación es encubrir la fuente de la ganancia; la promoción de la idea de que la máquina produce valor y plusvalor no el obrero. Todo se le da al objeto, a la institución, nada al sujeto concreto. Tal y como el encubrimiento básico involucra la promoción de lo formal y general por encima y como desligados de lo individual y concreto, el valor por encima del valor de uso, la cantidad por encima de lo cualitativo. La inserción de esta matriz confusionista en la del encubrimiento suficiente, promueve

la noción de que no sólo el trabajador no objetiva valor y plusvalor sino la máquina, pero además, que es la ciencia –el trabajo intelectual– a quien se debe la máquina y el progreso. La clase obrera debe desconfiar de ambos o endiosar a ambos. En general, se desarrolla la promoción de la idea a título de sustancia y creadora de lo real. Dicho en resumen, es este idealismo lo que caracteriza a la ideología según Marx y lo que éste le critica en *La Ideología Alemana* (1846).

La figuración final encubridora es la transfiguración del desarrollo histórico y, en particular, del progreso histórico en la ideología del progreso. Una ideología para todos tal y como la condición de ciudadano, según que el progreso es para todos; pero en verdad beneficia al capital. Presunta socialización del progreso pero real apropiación privada del mismo, según que el progreso significa desarrollo técnico y éste generación de plusvalor extra y plusganancias, para los capitalistas. Progreso a favor de todos, pero en realidad a favor del capital que explota a la clase obrera plusvalía absoluta, relativa y en especial plusvalor extra. "Todo se disuelve, todo es obsoleto antes de envejecer para mejorar los usos para todos", dice el capital, encubriendo el sometimiento del consumidor a las necesidades de realización del plusvalor del capital y encubriendo la explotación de plusvalor a la clase obrera, productora directa de la riqueza.

Es en este nivel que incide el discurso de Marshall Berman sobre la modernidad y sobre Marx. Y es, sobre todo, este encubrimiento cultural suficiente de la modernidad y del capitalismo en el que Marshall Berman juega sus cartas; sus aciertos y equivocaciones. Es en torno a los vericuetos de la ideología del progreso reinterpretada con base en su ingrediente individualista nihilizante, ora tomado como censurable ora como lo mejor, en donde se entrampa la idea de Marshall Berman sin ver con claridad el mecanismo capitalista moderno de desarrollo de las fuerzas productivas mediante apropiación de plusvalor extra explotado al «trabajo potenciado» de la clase obrera con base en la innovación tecnológica. Del "todo lo sólido se desvanece en el aire" de Marx ve sólo el aspecto luminoso; o, bien, el oscuro pero numinoso, según la lógica del encubrimiento formal mercantil; no ve el aspecto oscuro putrefacto de la explotación del plusvalor y del desarrollo téc-

nico mediante la acrecentada explotación de plusvalor extra, etc.: su verdadero núcleo estructurante y que arraiga a la modernidad al capital industrial irremediablemente. Mientras que Marshall Berman hace que lo sobrevuele como el Ariel shakesperiano al rey que se hunde en la tempestad.

11.7 Comedia mediocre de una tragedia moderna

La tragedia de Marshall Berman la ha forjado él. Pero nosotros para despedirlo entre risas podemos escenificar una comedia en torno a su párrafo final.

[1] "En busca de un punto donde comenzar, me he remontado a uno de los primeros y más grandes modernistas: Karl Marx.	Ad [1] Esta loa a Marx es su hundimiento, según vimos.

[2] "Me he dirigido a él no tanto en busca de sus respuestas, como de sus preguntas.	Ad [2] Lo que suena a afirmación filosófica pero que, en realidad, es oportunismo pragmático puro. Porque no es que las respuestas estén equivocadas, sino que Marshall Berman así lo cree, y nos quiere cómplices en su creencia.

[3] "El gran obsequio que puede ofrecernos hoy, a mi entender, no es el camino para salir de las contradicciones de la vida moderna sino un camino más seguro y profundo para entrar en esas contradicciones.	Ad [3] ¡Ah!, de vuelta a casa: el capitalismo. ¡Perfecto!

[4] "Él sabía que el camino que condujera más allá de esas contradicciones tendría que llevar a través de la modernidad, no fuera de ella.	Ad [4] No sabíamos que Él sabía eso, pero qué bueno que lo sabía.

[5] "Sabía que debemos comenzar donde estamos: psíquicamente desnudos, despojados de toda aureola religiosa, estética, moral, y de todo velo sentimental, devueltos a nuestra voluntad y energía individual, obligados a explotar a los demás y a nosotros mismos, a fin de sobrevivir;	Ad [5] La dialéctica nunca fue más mentida por la sofistería —que se quiso hacer pasar por ella— que en boca de Marshall Berman. Pero ya la aureola de éste nos conmina a ser nosotros mismos, y a trascender nuestros límites para, así, abrazar finalmente de buen grado al capitalismo. Y no pareciéndole suficiente, su aureola nos tienta –como a San Antonio el pecado– con el hueso de que podremos explotar a otros, tranquilizando a la par nuestra conciencia moral con un ¡es que así es esta vida!

[6] "y sin embargo, a pesar de todo, agrupados por las mismas fuerzas que nos separan, vagamente conscientes de todo lo que podríamos ser unidos, dispuestos a estirarnos para coger las nuevas posibilidades humanas, para desarrollar identidades y vínculos mutuos que puedan ayudarnos a seguir juntos, mientras el feroz aire moderno arroja sobre nosotros todas sus ráfagas frías y calientes."[28]	¡Ah!, ¡ah!, ¡ah! Sadomasoquismo, video y literatura, hoy.

Después de este diálogo a columna paralela con Berman, estamos listos para nuestro

SÉPTIMO RESUMEN:

Sobre la base de su aceptación de la teoría del imperialismo de Lenin y de la observación de Marcuse de que la revolución está atascada por el desarrollo de las fuerzas productivas — que según Marx debiera im-

pulsarla— y, además, sobre la base de haber repudiado los regímenes totalitarios tercermundistas nacidos de revoluciones populistas, lo que queda es formular un reformismo perfecto. Y eso es de lo que se trata en este apartado y sus subincisos.

Un reformismo perfecto sería aquel que pudiera hacerlo todo sin necesidad de la revolución. Es lo que Berman cree tocar con los dedos (11.5.) al sustentar que en la modernidad hay un problema no resuelto, el del vinculo público político entre los individuos (lo que es falso, pues ese vinculo está perfectamente estructurado). Así que...no lo dice MB pero es obvio: el reformismo no tiene limites estructurales aquí, lo puede hacer todo, sólo se trata de querer. Y para llegar a este resultado apetitoso Berman, primero, postuló ese como si fuera un problema irresoluble de la modernidad (11.4) y, luego, añadió que más bien la modernidad muestra un nihilismo social que todo lo disuelve (11.4.1) sin reconocer que el desarrollo tecnológico para posicionarse los capitales en la competencia es la causa de ese nihilismo, así que no tiene por que proseguir una vez destruidas las relaciones capitalistas o modernas de producción ni, tampoco, carece de estructura política la modernidad. Además, Berman quiere que Marx lo siga en su aventura reformista perfecta, así que ensalza el individualismo radical de Marx (11.3.) tomándole la palabra a Hannah Arendt de la carencia de bases en Marx para pensar el Estado. Lo que Berman ve muy moderno y se acompasa con que la modernidad carezca de estructuras para resolver los vínculos públicos. Como se ve, tanto Hannah Arendt como Marshall Berman confunden lo público con el Estado, cosa ajena a Marx; lo mismo que la ecuación falaz gobierno de la sociedad = Estado, en la que Berman y ella están prisioneros (11.2.1.). Por eso casi no la critica sino que simpatiza con Octavio Paz para festejar la posibilidad de una política democrática abierta...(11.3.). Pero todo esto debió ser preparado de modo culto para que parezca la mera verdad en vez de sólo oportunismo político.

Evidentemente para poder contraargumentar el conjunto de deslices y despropósitos involucrados en todo esto, debimos esbozar en qué consiste la teoría del Estado de Marx con base en su crítica de la economía política. Y, además, de establecer la estructura del Estado moderno —que por ningún lado la ve Berman y que si Hannah Arendt la ve,

niega que Marx la vea— debimos esbozar cómo es que está construida la estructura social moderna. Pues es sobre estas dos confusiones —una sobre el Estado moderno y otra sobre la psicología social moderna— que Marshall Berman ha construido su oportunismo político. Ya vimos más arriba que Berman arribó a una alianza con Gramsci a la Bernstein, digamos, pero ahora se trata de algo más profundo y con el mismo Marx ¿Cómo hacerle?

12. Sobre la trascendencia cultural y de la modernidad en particular

I. El capital industrial subsume al proceso de trabajo y lo convierte en proceso de explotación de plusvalor. Subsume a la sociedad y la convierte en "sociedad civil", una serie de átomos privados y clasificados, de intereses asociales y contrapuestos entre sí. Subsume a la política y la convierte en Estado capitalista. Subsume a la cultura y la convierte en modernidad. La sustancia de lo económico —la *gestión de las necesidades*— arraiga a la sociedad en el presente; la sustancia de lo político —la *gestión de las libertades y voluntades*— consolida este arraigo. Pero la sustancia de la cultura logra ese arraigo de modo paradójico, pues consiste en la *gestión de las necesidades y de las libertades pero del porvenir aquí y ahora.* ¿Cómo? Sí, es un doblete. Por un lado, parece imposible gestionar algo aquí y ahora sí es del porvenir; pero cabe en el hoy entrever, prever, preparar, imaginar, diseñar, esclarecer cómo será el mañana, gestionar aquí y ahora la esperanza. La que no puede ser sino de necesidades y libertades.

Por otro lado, lo porvenir —eso que no puedo sino esperar— debe ser respondido aquí y ahora. Un acto correlativo presente lo contesta. Pues la cultura es un lente de cristal y un espejo. Cristal que pretende entrever el porvenir y darnos una imagen de él. Espejo que ya lo refleja y lo asume en las necesidades y capacidades de hoy, de suerte que quedan magnificadas. Pero esa magnificación aurática no abandona ni a las anticipadas necesidades y capacidades del porvenir que entrevé el lente; pues, no obstante que muestra capacidad para entreverlas es pobre frente a la abigarrada riqueza con la que se nos ofrece el presente. De ahí la paradoja de las novelas de ciencia ficción con su aura y su expectativa, su promesa pero, a la vez, con un esquematismo exis-

tencial derivado de la pobreza de detalles con la que se nos muestra necesariamente la vida del futuro.

Y lo que se dice de las novelas de ciencia ficción es aplicable a la figura imaginaria sobre el cielo, el infierno, y el Parnaso. Pero también a las utopías sociales; y, aún, a las prefiguraciones socialistas y crítico científicas. Todas se asientan en el lado trascendente de la cultura, lo hablan. De ahí que Marx y Engels no hubieran ni intentado abundar en la imagen de utopía, la *Nueva Atlántida*, la *Ciudad del Sol* o el *Nuevo Mundo Amoroso*, como lo hicieron Thomas Moor, Francis Bacon, Tommaso Campanella o Charles Fourier respectivamente, y otros. Aprovecharon la trascendencia propia de la cultura pero no la abundaron para no degradar su pertinencia, su función como fermento histórico. Más bien, insistieron que nada de lo porvenir por rico y valioso que se reputara se hiciera a costa de los hombres del presente. Así atajaban el poder nihilista disolvente de la cultura específicamente moderna contra los individuos; especialmente contra una clase obrera que ya es sacrificada cotidianamente en aras del capital, su nación y su progreso. Cosas de figura muy concreta y delineada.

II. La modernidad no inventa, efectivamente, la trascendencia cultural. Esta es una función social transhistórica. La modernidad se apropia de la trascendencia cultural y la limita, y al limitarla la transfigura para ponerla a su servicio, para que la trascendencia cultural no pueda sino repetir eternamente: modernidad. Marshall Berman pretende que a ésta le pertenece la trascendencia cultural por esencia; es más, que la modernidad fue quien la inauguró. Con ello convalida idealmente la apropiación arrebatada, el monopolio práctico que la modernidad hace cotidianamente de la trascendencia cultural.

La trascendencia cultural es de suyo universal y cosmopolita. Así que cuando las culturas locales defienden su atraso y su límite dado frente a la modernidad que las disuelve y degrada están en su derecho y en algo, o en mucho, puede ser mejor su opción que las promesas modernistas. Pero fallan al creer que sólo la modernidad es universalista y cosmopolita, y al fallar coartan –sin anularla– su propia trascendencia cultural.

La modernidad, por su parte, hace de la universalidad un factor irrespetuoso y disolvente de las particularidades. No incluyente de las mismas, cual sería la índole de una auténtica universalidad. Se trata

de una pseudouniversalidad que recubre y expresa la particularidad del capital contra toda otra particularidad y, entonces, contra la universalidad concreta de todas las particularidades. Del mismo modo se apropia del factor cosmopolita de la cultura y lo vuelve excluyente de cada aspecto local, marginante de todo crecimiento, proceso y balbuceo. Sólo glorifica consumistamente los productos terminados que aplastan a todo germen nuevo y a los procesos particulares.

III. En síntesis, la modernidad se apropia de la trascendencia cultural transhistórica y la transforma en un instrumento de reproducción de las condiciones necesarias para producir plusvalor y capital. Es decir, transforma la trascendencia de la humanidad en enajenación. Pues ambas –trascendencia y enajenación– son un paso de esto a lo otro, un salir de lo propio para ir a lo desconocido. Y, a la inversa, transforma la enajenación en trascendencia del capital, esto es en enajenación incrementada. Que ahora sí quiere reputarse idéntica con la trascendencia cultural auténtica y con el comunismo. Pues, precisamente, el comunismo es la promesa más genuina del hecho cultural, misma que se reveló contra la cultura moderna. Las necesidades y capacidades del porvenir, establecidos como posibles prácticamente a partir de las necesidades y capacidades del hoy.

En este punto es donde quiso intervenir Marshall Berman, y es ésta función sometiente mimética de la modernidad respecto de la trascendencia cultural y su genuina promesa comunista, la que su "experiencia de la modernidad" representa.

12.1. Globalización moderna de la cultura

La *experientia mundi* de todos los seres humanos, en todos los planos, –naturaleza, sociedad, moral, política, ciencia, trabajo, pasionalidad y sexualidad, psique y soma, etc.– es la materia prima de la cultura. La cual transforma esta experiencia en hecho trascendente, en situación que contiene necesidades y capacidades presentes, magnificadas por su tensión hacia el porvenir o en situación que importa necesidades y capacidades del porvenir para magnificarse.

Por eso la modernidad no puede sino promover la trascendencia cultural, del mismo modo que el proceso de producción capitalista debe respetar la estructura del proceso de trabajo y realizar su índole teleológica.

Pero así como el proceso de producción de capital tuerce el telos del proceso de trabajo distrayéndolo de su preocupación estructural por satisfacer las necesidades humanas hacia la producción de plusvalor para el capital, la única necesidad del capital, y desde este torcimiento degrada las estructuras naturales del proceso de trabajo orientándolas materialmente contra el trabajador y los consumidores, de modo análogo la modernidad interviene a la trascendencia cultural mediante encubrimientos básicos y suficientes (ver inciso 11.5.) que son agentes del modo de producción capitalista a nivel ideológico. Por aquí tuerce la finalidad humanista humanizante y naturalizante concreta de la cultura; primero construyendo un humanismo y un materialismo abstractos que casualmente se oponen a los hombres de carne y hueso o a la naturaleza en sus interrelaciones concretas; después, si aún el humanismo y naturalismo abstractos son peligrosos o insuficientes para someter la conciencia de los individuos a la empresa histórica del capital, pasa a construir un discurso antihumanista y nihilista de apariencia crítica que no hace sino exacerbar el carácter abstracto y, por tanto, negativo del humanismo abstracto previo, etc. Pero lo ataca como pretexto para atacar al humanismo y materialismo concretos sin enfrentárseles específicamente. Entre ambos productos humanismo/naturalismo abstracto (racionalistas), antihumanismo/antinaturalismo (nihilistas), cabiendo por supuesto combinaciones diversionistas como la de un antihumanismo pseudo-racionalista —como lo supo exponer Louis Althusser, etc.– entre ambos productos presiden la construcción de una cultura material desde su diseño industrial hasta su elaboración en las diversas fábricas. Cultura material que somete realmente —química, física, energéticamente— los cuerpos, las mentes y las conductas de los consumidores y, de rechazo, de los productores directos al interior de las empresas capitalistas, etc.

En el objeto de consumo, como se ve, se anudan la cultura moderna toda y el proceso de producción de capital.

En este punto, la modernidad propicia en todos la experiencia de la subsunción real del consumo bajo el capital[268], desarrollo omnienglobante de la subsunción real del proceso de trabajo inmediato bajo el

268 Cfr. Jorge Veraza Urtuzuástegui, "Génesis y estructura del concepto de subsunción real del consumo bajo el capital" (Editorial Itaca, México, 1993), así como *Praxis y Dialéctica de la Naturaleza en la posmodernidad* (Editorial Itaca, México, 1996).

capital encaminada a producir plusvalor relativo, en especial plusvalor extra. Es el momento, entre otras muchas cosas, de pasar a subordinar realmente, no como un repudio o rechazo externo, ni como una crítica inmanente particular, sino en cuerpo y alma, al discurso crítico científico —y, por ende, comunista— de Karl Marx para que la modernidad deje de incomodarse con él y se lo encapuche inteligentemente.

Es el momento de los Berman. Que al respecto es un autor clásico, ya que explicita su empresa y la toma en serio, intentando discutir cada aspecto, y buscando entresacar las conexiones internas del discurso de Marx y de la modernidad, así como de la relación entre ambos, etc. Otros, más bien, trabajan a escondidas y sin discutir mucho, y siempre llegando a superficialidades.

Ahora sí, nuestros siete resúmenes previos de los argumentos parciales de Berman merecen ser redondeados, lo mismo que el conjunto del argumento de nuestro autor revelando

La Incógnita Final (Resumen Conclusivo):

Iniciamos (apartado 1 a 4 y subincisos) esbozando una teoría de la modernidad como modernidad específicamente capitalista en vista de contraargumentar a la modernidad eterna de Berman compuesta de una modernidad capitalista y de una postcapitalista inventada por él pero que le atribuye a Marx a fin de versar sobre él como autor modernista.

Por ahí empezaron todas las confusiones de Berman. Como complemento debimos observar la modernidad en su aspecto disolvente (apartado 5 y subincisos) o, si se quiere la teoría del desarrollo de la modernidad. Misma que en Berman se sintetiza en la frase mágica de que la modernidad "hace rentable la destrucción y el caos"; idea para la que se basa en Nietzsche y Bataille; y requiere de ésta idea para sugerir que la modernidad se autodisuelve pero sin destruirse, de suerte que pasa a otra figura de sí misma. En efecto, con esta idea es que Berman puede sostener que existe una modernidad capitalista y otra postcapitalista, en la cual incluye a la URSS y al comunismo, confundiéndolo con la URSS sin notar que ésta fue un capitalismo de Estado; así que en la idea de Berman fácilmente se confunden comunismo con

consumismo en vista de volver consistente la noción de que existe una modernidad postcapitalista.

Por contra debimos asentar la teoría del desarrollo de la modernidad en la ley de desarrollo capitalista, la ley de la tendencia decreciente de la tasa de ganancia inclusiva de la competencia entre los múltiples capitales. Lo que pone límites precisos al desarrollo posible de la modernidad; mientras que Berman ha transfigurado el desarrollo capitalista legalmente determinado en la metafísica de hacer rentable la destrucción y el caos y, por ahí, hacer que la modernidad perdiera sus limites precisos.

Sobre esta base debimos criticar (en el apartado 6) la teoría bermaniana de la denegación de la revolución que él basa en una teoría de la disolución de la personalidad y de la individualidad a su vez basada en su teoría del carácter disolvente de la modernidad. En realidad, para ésta construcción confusionista se basa en las ideas previas de Baudrillard acerca del carácter ideológico de las necesidades y de las de Althusser acerca del carácter ideológico del sujeto, autores en quienes las necesidades y la personalidad quedan disueltas. Así que hay algo en el capitalismo que estos tres autores no entienden pero que traducen como disolución de la personalidad, del sujeto, de las necesidades y de la revolución.

Por eso aquí mi contraargumentación siguió la vía de establecer que el proceso de subsunción real del consumo bajo el capital constituye el fenómeno específico del capitalismo contemporáneo que permite explicar las confusiones de nuestros autores, así como dar cuenta de la formidable agresión en contra de los sujetos humanos que el capitalismo contemporáneo auténticamente instaura; a la par que con ello, observando nítidamente lo que le corresponde al capitalismo contemporáneo, ya podemos distinguirlo de lo que los sujetos realmente son y quieren y respecto de la revolución comunista. Mientras que Berman contamina lo que es sujeto, lo que es necesidad y lo que es revolución comunista con lo que es propio del capitalismo contemporáneo, por la vía de usar confusionistamente el concepto de modernidad más allá de lo que le corresponde estrictamente: el capitalismo.

Así fue como llegamos a la razón de fondo de los equívocos de Berman a la hora de leer el *Manifiesto* y de tratar de entender a Marx.

En efecto, para malinterpretarlos requirió de una modernidad eterna mientras que Marx quiere revolucionarla; y requirió de una teoría mágica del desarrollo de la modernidad que la vuelve vigente después del capitalismo, mientras que Marx sustenta el desarrollo de la modernidad en la ley del desarrollo capitalista a la que le opone el desarrollo de la revolución comunista llevada a cabo por el proletariado en tanto sujeto histórico preciso que en el curso del desarrollo capitalista abarca prácticamente a toda la humanidad, como ocurre hoy.

Pero todas estas confusiones que Berman ha desarrollado por cuenta propia aderezándolas aquí y allá con influencias de Bataille, Nietzsche, Althusser y Baudrillard etc., sí, todas estas confusiones hechas por cuenta propia se asientan en un punto de partida acrítico de Berman, doble por cierto, la teoría del imperialismo de Lenin y la equivocación acerca de las fuerzas productivas que éste involucra y que Marcuse llevó a su máxima expresión. Así que de fondo la clave de Berman para leer el *Manifiesto* es la teoría del imperialismo de Lenin y la teoría de las fuerzas productivas de Marcuse, pero que como se reputan de marxistas y Berman así las asume, él no cree que debe distinguirlas críticamente respecto del *Manifiesto* y por eso es que a la letra lo confunde. Pues la teoría del capitalismo de Marx sobre la que está basado el *Manifiesto* es incompatible con la teoría del imperialismo de Lenin. Y si a ésta el desarrollo histórico capitalista la ha revocado, éste mismo desarrollo nos ofrece la comprobación histórica de la corrección de la teoría del desarrollo capitalista de Marx. Y también es incompatible la teoría del desarrollo de las fuerzas productivas de Marcuse con la de Marx, desde la que se puede distinguir con precisión entre lo que son las fuerzas productivas de la humanidad —propiciantes de la revolución— y lo que es tecnología capitalista nociva, contraria a la humanidad y a la revolución; mientras que Marcuse las confunde y se queda aferrado a una revolución pero que carece teóricamente de condiciones materiales de posibilidad. Desde ahí es que Berman ha leído el *Manifiesto*, desde esta doble confusión de Lenin y Marcuse y de la que él parte acríticamente, es que él se ha encargado luego de construir confusiones por su cuenta apropósito de la modernidad y de su desarrollo y de la revolución, su posibilidad o su imposibilidad.

A propósito del apartado 8 y sus subincisos le criticamos a Berman una primera consecuencia general de sus despropósitos previos asentados en la teoría del imperialismo de Lenin y las de las fuerzas productivas de Marcuse. Vimos que Berman sobre la base de haber malinterpretado lo propio del discurso crítico de Marx quiso criticar la teoría del partido revolucionario de Lenin, aunque aceptó acríticamente su teoría del imperialismo, para terminar propugnando por enarbolar una teoría critica de la sociedad pero que carece de socialismo. Se ve que Berman se ha autexpropiado como revolucionario pero sigue intentando angustiosamente serlo. Y ha sido así el destino de muchos marxistas en los últimos 30 años. Por lo que su tragedia nos invita a releer con cuidado a Marx para distinguirlo respecto de Lenin y de todo el marxismo posterior a la vez que distinguirlos respecto del capitalismo y establecer lo específico de éste y de la modernidad. Mientras que Berman desafortunadamente creyó que el camino para poder adecuar el discurso revolucionario a novísimas condiciones desconocidas por Lenin, por Marx y aún por Marcuse etc., no podía ser sino aquel de confundir en el concepto de modernidad todo aquello que más bien había que distinguir.

Por eso es que teniendo en la mano una "crítica radical" pero sin socialismo vimos que – en los apartados 9 y 10 y sus subincisos— Berman basado en su programa de leer a Marx desde Rimbaud, no sólo confundía y disolvía a Marx en el modernismo sino que añadía la ecuación falaz Marx=marxismo y las ecuaciones falaces suplementarias Marx=stalinismo y Marx=marxismo crítico y, por aquí, la otra ecuación falaz de URSS=comunismo confundible con las anteriores ecuaciones, todo muy moderno, así que en aras de la libertad Berman no solamente huyó de la URSS sino también del comunismo y se refugió en la modernidad; sólo por eso también huyó de Marx aunque por un rodeo lo reencontró parcialmente cayendo en la cuenta de que era modernista. Y ya vamos viendo cómo Berman va encaminando sus posiciones políticas hacía el reformismo y la renuncia de la revolución y desde ahí es que lee el *Manifiesto*. Este posicionamiento político que tiene como condición de posibilidad necesaria sustituir la teoría correcta del desarrollo capitalista de Marx por la incorrecta de Lenin y también por la teoría del desarrollo de las fuerzas productivas incorrecta de Marcuse;

tiene por condición suficiente una teoría equivocada de lo que es el Estado capitalista y otro de lo que es cultura en general y modernidad en particular en tanto cultura del capitalismo.

En efecto, si en el apartado 11 y sus subincisos debimos reconstruir la teoría del Estado de Marx con base en su crítica de la economía política y de la psicología social moderna, en vista de poder criticar las ideas equivocadas que sobre estos tópicos vertiera Berman, ahora, en el apartado 12 y sus subincisos —e, incluso, desde el 11.5— debimos reconstruir la teoría de la cultura de Marx no sólo para discutir la idea de cultura moderna de Berman sino, también, para dar cuenta de cómo es que en ésta ha sido posible que surja un discurso como el de Berman.

Todo lo que nos ha dicho Berman él lo denomina la "experiencia de la modernidad". ¿Y qué tenemos aquí —dicho resumidamente— sino la trascendencia cultural pseudo universal de la modernidad —pues en realidad es privada e histórico particular— vinculada o, más aún, anclada a la producción de plusvalor extra y a la apropiación de plusganancias, pero la tenemos presentada como si fuera la auténtica trascendencia universal que sólo la humanidad puede detentar o, bien, la clase revolucionaria que la represente efectivamente (12.)?

En todo caso, nuestra pregunta es ahora ¿por qué se requiere versar sobre la modernidad para sustentar un tal reformismo perfecto(11.)? Y, precisamente, de una modernidad eternizada o intrascendible, de suerte que en ella se reconcentre toda trascendencia y ninguna trascendencia exista fuera. Y ¿por qué esa modernidad eterna todotrascendente requiere versar acerca de Marx eruditamente y glorificarlo y hundirlo como para que no sea él pero lo parezca (1.,2.,3,4...)? Exacto, porque como Marx es el nombre que reúne la trascendencia histórica del comunismo y del proletariado y de su revolución, y la modernidad esa debe apropiarse de toda trascendencia, lo logra cuando ésta que pareciera serle extraña y contraria —la de Marx, la del *Manifiesto* y la del proletariado— resulta subsumible, modernistamente subsumible, precisamente, a su horizonte dinámico de reformas infinitas o por lo menos de promesa de reformas infinitas.

Pero no, me equivoco. En realidad, lo que la modernidad logra al subsumirse a Marx y, precisamente al del *Manifiesto del Partido Comu-*

nista, al Marx del grito de guerra, al del sentido de la historia abierto por la revolución comunista, la de todos los proletarios unidos, lo que logra la modernidad si subsume este bocado —y claro que Paris bien vale una misa— es, precisamente devenir modernidad eterna, porque logra hacer creíble la noción de que la modernidad es tan fluida y dialéctica que hasta ha podido contener en su seno a Marx y al *Manifiesto* y ,aun, que en ella todo lo sólido se disuelve en el aire, así que ahora ya es creíble que la modernidad es el lugar de ocurrencia del reformismo perfecto (¡Dónde si no!) y por eso, por eso es que es modernidad eterna(4.2.2).

Parte II

Otra vía: aplicación del materialismo histórico al materialismo histórico al leer el *Manifiesto*

Podría decirse que hay tantas maneras de leer el *Manifiesto* como lectores, en analogía al dicho — y para engordarlo— de que cada cabeza es un mundo. Pero realmente no hay tantas o en apariencia sí pero que son agrupables en acuerdo a sus determinaciones esenciales y, entonces, no hablamos de más de tres y de fondo sólo dos. Están, en primer lugar, aquellas prisioneras de las prohibiciones y límites impuestos por la ideología dominante de la burguesía (y de estas tenemos dos grandes versiones: la más basta es la que para ello echa mano de alguna versión de teoría del imperialismo) y aquellas que las rebasan. Y claro que cabe la suerte o el genio de alguien que sin más lo logre pero también, afortunadamente, existe método para lograrlo como lo hay para una buena lectura de cualquier libro, aunque en una variante peculiar. Me explico.

En efecto, cualquier libro y también el *Manifiesto*, puede ser leído bien. Esto sucede cuando se lo lee según sus términos específicos de escritura. Por diversas razones se entromete la ideología dominante entre tu lectura y el libro y te impide interpretarlo en sus términos; y existen otros factores que no sólo los ideológicos que pueden impedirlo, como puede ser el hecho de desconocerse el idioma en que está escrito o no conocerse la perspectiva cultural e histórica que lo anima etc. Afortunadamente para nosotros respecto del *Manifiesto* sólo existen los factores ideológicos para impedirnos interpretarlo en sus propios términos; pero como son, precisamente, aquellos que subvierten a dicha ideología, sucede, entonces que aquí la ideología se ensaña, se intensifica, se defiende con dientes y garras, se parapeta y se enrosca como serpiente; y aprovecha la tesitura de otros factores —como, por ejemplo, la de desconocer la perspectiva histórica y cultural desde la que su texto fue redactado— para enmarañarse. Esto es a nosotros, sus lectores.

La cosa es peculiar en el caso del *Manifiesto*, decíamos, pues sus propios términos son el materialismo histórico; dispositivo para superar críticamente la ideología dominante. Así, se trataría de aplicar el materialismo histórico al materialismo histórico; o dicho con más matiz, se trata de interpretar en acuerdo a los lineamientos generales del materialismo histórico y de la crítica de la economía política un texto que expone el materialismo histórico y la crítica de la economía política recortados singularmente para que den cuenta del objeto preciso de su exposición en un estilo peculiar.

De hecho, a Marx le parecía más sencillo salvar el escollo y formuló el camino para lograr éxito interpretativo respecto de *El capital* si no respecto del *Manifiesto*, se trata de pensar por cuenta propia al leerlo.[269] Y claro que este camino puede ser exitoso respecto del *Manifiesto* también y aun hoy; aunque pesan sobre él cadenas más pesadas que sobre *El capital*, dado el momento tan virulento de la lucha de clases en que interviene. Nada menos que el más álgido: el del desencadenamiento de la revolución. Y hete allí la gran hazaña de en ese tris permitirse y permitirnos, qué digo invitarnos o, mejor, compelernos a llevar a cabo una honda reflexión sobre la totalidad de las relaciones sociales de la sociedad burguesa y de éstas con la revolución comunista.

Por eso es que tiene sentido recordar el método que siguieron Lukács y Korsch entre 1918 y 1923[270] para encargarse de leer a Marx y a Engels en vista de explicitar la filosofía propia del marxismo en vista de no introducirle kantismo, cartesianismo, positivismo o hegelianismo u otra filosofía ajena, como lo intentaron Bernstein, Plejanov y otros. Fue precisamente ese de aplicar el materialismo histórico al materialismo histórico; es decir, las perspectivas histórico materialistas aclarárnoslas lógicamente en la cabeza y leer el texto de Marx midiendo si las cumple o no y, sobre todo, en el modo peculiar en que lo hace, pues ese modo nos entrega un nuevo conocimiento sobre el materialismo

---

269 "Prescindiendo del capítulo sobre la forma del valor, no se podrá decir, por tanto, que este libro resulte difícil de entender. Me refiero, naturalmente, a lectores deseosos de aprender algo Nuevo y, por consiguiente, de pensar por su cuenta". Karl Marx; *El capital*; Editorial FCE, México, 1971. Prólogo a la Primera Edición, p. XIV.

270 *Cfr.* Georg Lukács; *Historia y conciencia de clase (1923)*; Editorial Grijalbo, México, 1968. Y Karl Korsch; *Marxismo y filosofía (1923)*; Editorial Era, México, 1972.

histórico que estaba implícito y sólo así podremos explicitarlo en vista de reconstruir la filosofía implícita en este texto de economía o en aquel de historia etc. No esta por demás señalar que el método inteligentemente descubierto y ejercido por Korsch y Lukács, fue diseñado por ellos en ocasión de la primera crisis del marxismo y, precisamente, para servirse de él como instrumento para superar dicha crisis. Y, bien, nuestra situación actual es análogo a la de ellos en ese punto.

Nuestro caso es más sencillo, pues no tenemos que ir reconstruyendo una filosofía o una geografía o una psicología social implícitas etc. sino simplemente entender el *Manifiesto* según sus términos.

Ahora bien, el truco de decir que introduzco la teoría del imperialismo de Lenin o la de Rosa o la de otro por que leo para mi tiempo y este se explica así, es un camino que la ideología burguesa utiliza para introducirse en nuestra lectura y, así, sacar al libro fuera de su especificidad, esto es fuera de sus términos, utilizando el prestigio de un gran revolucionario y un gran marxista como lo fuera Lenin etc., llevando nuestra lectura hacia fines actuales y productivos— dos grandes motivos de la ideología de dominio (la moda o actualidad y el lucro y lo productivo) cuando que, en verdad, sólo se trataba de saber qué decía el libro sin querer exprimirle actualidad y algún fruto. Que si los tiene ya lo veremos luego de entenderlo en sus términos — que son los del materialismo histórico— y no comenzando por tergiversarlos.

Capítulo IV

Mi interpretación del *Manifiesto* en cuatro acercamientos

A propósito de cómo establecer actualmente la recta interpretación del *Manifiesto*, el tema general que este capítulo trata es el de la política revolucionaria en las actuales condiciones de Mercado Mundial. Y cumple esta exploración en cuatro tiempos, pues recoge cuatro discusiones en torno a mi *Leer el Manifiesto. Leer nuestro tiempo*, así que recoge las preguntas que le preocupaban al público y mis contestaciones a las lecturas de quienes presentaron dicho libro en universidades y librerías en ocasión de la publicación. Me refiero al militante y filosofo marxista Alberto Hijar, a ese otro luchador social marxista, economista y sociólogo Andrés Barreda, mi gran amigo, así como a los historiadores marxistas José Pantoja y Francisco Pineda; también al luchador social trotskista y periodista internacional Guillermo Almeyra, al luchador social también trotskista y desde hace casi dos décadas asesor del EZLN, Sergio Rodríguez y al economista marxistas anarquista Alfredo Velarde y, finalmente, al filosofo y sociólogo marxista Samuel Arriarán y al filósofo marxista José Ferraro, finado en 2009. A quienes agradecí de todo corazón su lectura y participación en dichas presentaciones y, ahora, que he releído las transcripciones de las mismas mi agradecimiento revive.

Le he impuesto título a cada una de las presentaciones referidas en acuerdo al asunto más importante que en cada ocasión se aborda. Por supuesto en cada ocasión se tratan otros temas , así que se suscitan repeticiones entre presentación y presentación pero, afortunadamente, ocurren a cuento de profundizar el significado de conceptos tan importantes como los de medida geopolítica de capital o el de subsunción real del consumo bajo el capital. Así, pues, comencemos con la primera presentación:

Simulacro epocal y conceptos críticos para superarlo[271]

Me da mucho gusto que estemos reunidos para exponer algunas ideas en torno a este libro escrito por mí. Me da mucho gusto que les haya gustado a estos dos primeros lectores exquisitos del libro, que les hayan parecido sugerentes las ideas ahí presentes, y les hayan permitido ejercitar la reflexión, los hayan motivado, pues. Por supuesto agradezco mucho los elogios que hicieron al libro y de pasada, pues, al autor que lo escribe.

Quiero comentar muy brevemente lo que expusieron tanto Alberto Híjar como Andrés Barreda, sobre todo confirmar su entendimiento sobre lo expuesto en el texto, para dar lugar a las preguntas, intervenciones o discusión que el auditorio quiera desplegar. Entonces, podríamos –entre los cuatro aquí en la mesa (David Moreno dirigía la mesa)– abundar en cosas que serían de interés. Sobre todo en la medida en que el auditorio no conoce el libro del que estamos hablando. Así que surja la discusión, que surjan las preguntas, que prosiga un poco más la radiografía acerca del libro; radiografía que, al mismo tiempo, es de nuestras ideas aquí de viva voz expuestas.

1. Simulacro Epocal a Superar

Alberto observa muy atinadamente una "teoría de la verdad" mediante la cual intento armar las distintas intervenciones que en el libro se presentan. Asimismo no es de pasada que ocurra una especie de crítica al "discurso del miedo a la revolución", sino que es un ingrediente esencial, un motivo esencial a lo largo del libro.

Un concepto central. En este libro aparece quizá de pasada, poco tematizado, pero Alberto con mucha agudeza se percató que es central, el del "simulacro epocal". Este concepto muestra una tematización más amplia en mi anterior libro *Praxis y dialéctica de la naturaleza en la posmodernidad*[272]; y sugiere un fenómeno iniciado alrededor de la

271 Intervención del autor en la presentación de su libro: *Leer nuestro tiempo, leer el Manifiesto Comunista* (Editorial Itaca, México, 1998); realizada el 28 de marzo de 1998, en la Librería El Juglar, a cargo de Andrés Barreda y Alberto Híjar.

272 Jorge Veraza U., *Praxis y dialéctica de la naturaleza en la posmodernidad. A 100 años de la muerte de Engels y a 150 años de la redacción de las Tesis ad Feuerbach*, Editorial Itaca, México, 1997.

vuelta de siglo (XIX al XX), que se desarrolla hasta la fecha, al interior del cual –al interior de este simulacro epocal– ocurre como fenómeno particular pero descollante, la figuración de la URSS como presunto país socialista sin serlo, y de la revolución de 1917 como revolución socialista, cuando que apenas pudo lograr ser una revolución democrático burguesa, eso sí dirigida por comunistas que intentaron –entregando los mejores años, su vida, su sangre– que esta trascendiera hacia una revolución socialista. Pero el simulacro epocal no se agota en esta figuración. Es un desarrollo de la cosificación de las relaciones sociales centradas en la mercancía así como de relaciones sociales más complejas; como la relación de capital o la relación salario, o la relación social compleja llamada Estado, etc. Pues cada nudo de relaciones sociales bajo el capitalismo queda fetichizado, queda cosificado y fetichizado.

Ahora bien, como el desarrollo del capitalismo involucra el desarrollo de la circulación de capital e involucra el desarrollo del fetichismo de sus relaciones elementales, cuales son las relaciones mercantiles, me parece que el desarrollo del capitalismo involucra, así mismo, **el desarrollo de los fetichismos**: el fetichismo de la crisis, el fetichismo de la Nación, el fetichismo del mercado mundial. Pero no solamente se desarrollan las relaciones en un sentido formal, y, entonces, los fetichismos que a cada nueva relación formal corresponde; sino que las relaciones capitalistas –de heredar contenidos materiales del feudalismo, por ejemplo– pasan a construir **contenidos materiales específicamente capitalistas**. Caso de la maquinaria y la gran industria; un objeto antes nunca visto, sino propio del capitalismo y que concentra en sí –este objeto, este valor de uso– concentra en sí a las relaciones capitalistas a nivel productivo. En fin, conforme el capitalismo va siendo cada vez más potente, puede producir no solamente **una tecnología adecuada al concepto de capital** sino también **objetos de uso cotidiano que no son neutrales**, sino que son adecuados al conjunto de relaciones capitalistas. No son simplemente un jabón, no son simplemente un pan, un pantalón, y una casa, o una urbe; sino son urbe, casa, pantalón, pan, etc., de diseño peculiar. Este diseño peculiar, esta **estructura material del objeto** no es azarosa sino que es sistemáticamente construida en **conexión** con el conjunto de las relaciones capitalistas. Son objetos capitalistas. Antes de ser objetos meramente cotidianos, neutrales, son

objetos que **interesan** a la reproducción del capital, que la **sirven**. Secundariamente, le permiten a usted reproducir las células de su cuerpo; secundariamente, le permiten a usted reproducir algunas ideas en su cabeza, tomar alguna información, tomar memoria de la cultura; pero en primera instancia sirven para reproducir en su cabeza de usted un conjunto de ideas que se sintonicen con el sistema. Así sucede tanto con los valores de uso materiales como con los valores de uso culturales o espirituales; son –a partir de que el capitalismo se desarrolla amplia, profundamente– son **valores de uso integrados al sistema**, son nudos de relaciones sociales, **nudos** de relaciones capitalistas, y son sus agentes, **promueven** al capitalismo.

Así pues, en este momento "el fetichismo" se desarrolla desde la mercancía y desde las **formas** sociales o relaciones sociales, hasta los **contenidos** materiales; emerge, así, un "fetichismo cósico"[273]. Las relaciones sociales aparecen como relaciones cósicas, dice la frase con la que Marx caracteriza al fetichismo de la mercancía. Más precisamente dice: "Las relaciones entre personas aparecen como relaciones entre cosas, y las relaciones entre las cosas aparecen como relaciones entre personas". Hay una inversión del mundo, una inversión de la **percepción** y del pensar, etc. Esto es esencial para aquellos que quieren enfrentar al capitalismo revolucionariamente. Deben saber que enfrentan a un enemigo que presenta las cosas al revés de lo que son. Se presenta débil cuando está fuerte, se presenta cósico cuando es una relación social, y así seguido. Nos presenta un espejismo, unos molinos de viento, contra los cuales siempre, una y otra vez, quedamos puestos como quijotes…, cuando bien nos va.

Insisto, se ha desarrollado el "fetichismo de las relaciones sociales capitalistas" hasta llegar a un punto en que tenemos un "fetichismo cósico", según que la **estructura material de los valores de uso** –desde la **técnica** hasta los valores de uso del **consumo**, tanto material como espiritual– incluyen ya la inversión, el fetichismo.

Así pues, ahora las relaciones sociales se presentan como relaciones entre cosas porque las relaciones sociales ya **son** relaciones entre cosas,

273 *Cfr.* mi *Subsunción real del consumo y los Manuscritos de 1844*, Editorial Itaca, México, 1994.

y las relaciones entre las cosas **recaen** sobre o sujetan al conjunto de los sujetos humanos. Estos simplemente los soportan como estructuras, como Jesucristo la cruz. Y si antes el obrero era el «apéndice de la máquina», y no ya el sujeto principal del proceso productivo (y todo esto visto desde la perspectiva del capital), ahora el conjunto de la humanidad es el «apéndice del conjunto de la riqueza material», tanto de las máquinas como de los valores de uso en su conjunto.

Ahora bien, si desarrollamos este problema del "fetichismo de la mercancía" hasta el "fetichismo cósico" de los valores de uso −de la riqueza material en su conjunto− arribamos al "fetichismo de la historia", y por aquí es que llego a la idea del "simulacro epocal".

La historia en su conjunto no está siendo más una historia al azar, sino una historia **formada** por el capital; que en el conjunto de sus conexiones, muestra una **figura que nos imposibilita salir de la historia capitalista** y su sintonía con la acumulación de capital. El propio devenir histórico presenta una estructura que cierra la trascendencia, que presenta el espejismo de que sólo hay eso. Incluso del modo enrevesado que señala —sin ser cierto— que ya salimos de eso para que no intentemos en verdad salir de eso. Pero lo presenta en tanto historia. En tanto narración aceptada del devenir: la URSS ya es la realizalización del socialismo así que ni intentes criticar al capitalismo en la URSS porque allí ya se lo destruyo; una variante: como en la URSS hay socialismo y no capitalismo esta prohibido hacer huelgas por parte de los obreros porque estas no enfrentarían al capital sino a la patria socialista. Etc.

En fin, simplemente aludí a algunas de las ideas que subtienden a este concepto central de "simulacro epocal", y que a mí me parece que nos invita, o nos obliga, a trascender más allá de la constitución de ese simulacro epocal, precisamente hacia la época del *Manifiesto del Partido Comunista*, para encontrar unas ideas que todavía no estaban constreñidas por el simulacro epocal y que nos permiten reavivar nuestra conciencia de clase en vista de desarrollar una perspectiva crítica respecto del capitalismo contemporáneo, etc.

1.1. Subsunción real del consumo bajo el capital y dominio del capital industrial

Otro concepto importante es el de "subordinación real del consumo bajo el capital"[274], y quisiera aquí insistir en el concepto de "dominio del capital industrial"[275]. Es un concepto conocido, pero que a partir del desarrollo de las teorías del imperialismo, particularmente en la figura que adquiere la teoría del imperialismo en Hilferding y, luego, en Lenin, el dominio del capital industrial queda puesto en cuestión; y, más bien, se sugiere que la relación de producción dominante de la nueva fase es el capital financiero.

El capital financiero uno podría entenderlo de entrada como un capital que tiene que ver solamente con la circulación, con las finanzas, con los bancos; e inmediatamente Lenin se preocupa por señalar que se trata, más bien, de la **fusión** del capital bancario y el capital industrial. Pero si uno pregunta, "muy bien, y dentro de esta fusión ¿qué es lo que prepondera, la dimensión financiera o la dimensión productiva?". Se nos contestará que "pues, lo que prepondera…". Esto no hay que preguntarlo, lo que domina es el capital financiero, no el capital industrial; bueno, no el capital industrial, bueno sí esta bien, porque forma parte de la fusión entre bancos e industria", etc. Así que, si decimos que no domina el capital industrial se nos responde que sí, pero si decimos que entonces en qué consiste la novedad de que domine el capital financiero, según la cual se estaría revocando al dominio del capital industrial develado por Marx, en *El capital*; entonces se nos dice que sí, que no, etc. En fin, hay una ambigüedad en el concepto de capital financiero como relación de producción dominante, y esta ambigüedad en todo caso milita en contra de la recta idea de que lo que domina es el capital industrial.

Que domina el capital industrial es muy importante tenerlo en cuenta porque eso significa que el hecho fundamental del capitalismo es la explotación de plusvalía a la clase obrera, y las leyes que tienen que

274 *Cfr.* mi "Génesis y estructura del concepto de subsunción real del consumo bajo el capital", folleto publicado por el Seminario de *El Capital* de la Facultad de Economía de la UNAM, 1994.

275 *Cfr.* mi *Para la crítica a las Teorías del Imperialismo*, Editorial Itaca, México, 1987.

ver con el desarrollo de ello; por ejemplo, la ley de la tendencia decreciente de la tasa de ganancia, ley del predominio del capital industrial. Si lo que predomina ahora es el capital financiero, entonces la ley de la tendencia decreciente de la tasa de ganancia **no puede** ser la ley del desarrollo capitalista, y así seguido.

Según vemos, tiene innúmeras repercusiones el no tomar en cuenta de manera consecuente el hecho de que lo que domina es el capital industrial y no el capital financiero, ni el capital comercial, ni el capital monopolista de Estado, etc. Así que es un concepto esencial para poder conectar nuestra época con la del *Manifiesto del Partido Comunista*, cuyo horizonte es justamente el horizonte del dominio del capital industrial. Mientras domina el capital industrial es vigente la perspectiva del *Manifiesto del Partido Comunista*. No domina el capital industrial, no es vigente. Mi intento consiste en conectar la época del *Manifiesto* con la nuestra. Sostengo que el capital industrial es dominante y explico el desarrollo del dominio del capital industrial como de la subsunción real del proceso de trabajo inmediato bajo el capital hasta configurarse **como** subsunción real del consumo bajo el capital[276].

1.2. Medida Geopolítica de Capital, el Concepto Decisivo

El concepto de "tanatismo creciente", el concepto de "crítica global de la sociedad", etc., etc., son conceptos esenciales que están estructurando el discurso del presente libro.

El concepto decisivo del texto *Leer nuestro tiempo. Leer el Manifiesto* es el concepto de "medida geopolítica de capital" (tanto la medida continental como la medida mundial). Se trata de la correlación del concepto de "medida de capital", un concepto abstracto, general, funcional con el territorio para con éste particularizar o especificar dicho concepto; para que sirva tanto al análisis del desarrollo **geográfico** del capitalismo, para entender su **geopolítica**, como también para entender el **desarrollo histórico** del capitalismo. El cual no ocurre sino con base en desplegarse en un espacio, en una geografía concreta. Si no tenemos el concepto de "geografía concreta capitalistamente forma-

276 Más abajo se abundará sobre el concepto de subsunción real del consumo bajo el capital.

da", si no tenemos el concepto de "medida geopolítica de capital" no podemos hacer una **historia** del capitalismo con base en la crítica de la economía política.

Así pues, si queremos establecer el vínculo, el **puente**, de estos 150 años que nos separan del *Manifiesto del Partido Comunista* y el día de hoy, tendríamos que hacer una historia de lo que ha pasado, de este *contínuum*, pero este *contínuum* temporal está siempre proyectado en el espacio. Conforme el capitalismo se expande también van aumentando los años. El crecimiento de la medida de capital puede entenderse de manera continua, del mismo modo que el desarrollo histórico continuo; mientras que cuando aludimos al análisis de la historia capitalista diciendo que hay una fase en la que dominó el capital industrial y se abrió una siguiente fase en la que dejó de dominar el capital industrial, ya **no** dominó el capital industrial sino comienza a dominar el capital financiero, **rompemos el *contínuum* histórico**, establecemos una **ruptura**, sea que la digamos o no explícitamente. Hemos roto el desarrollo histórico y ya nos es imposible establecer un puente entre nuestros días y el *Manifiesto*, entre nuestros días y *El capital*, etc., etc.

Así pues, la función que cumple el concepto de "medida geopolítica de capital" en el texto *Leer nuestro tiempo. Leer el Manifiesto* es el de dar cuenta conceptualmente **por qué** es que es hoy vigente el *Manifiesto del Partido Comunista*, qué ha pasado en esos 150 años de historia. Pues, establece el puente entre nosotros y 1848 y explica, entonces, qué nos han dicho que ha pasado y no fue así. Es entonces el concepto decisivo que estructura la teoría de la verdad que con mucha agudeza observó Alberto presente en el libro. En fin, para no retrasar más el momento en el que podamos intercambiar ideas todos, yo hasta aquí dejo la recepción que hago de lo que ustedes presentaron recibiendo el libro.

Y bien, entre el público se suscita la siguiente pregunta:

¿Actualmente, para los partidos comunistas, la táctica son las elecciones o la toma del poder por la violencia?

1.3. La Paradójica Forma en que la Revolución Comunista es Hoy Actual

Veo muy pertinente la aclaración que hace Alberto Híjar. En primer lugar, si queremos comparar las ideas del *Manifiesto del Partido Comunis-*

ta, cualquiera de las ideas, en particular aquella de la toma del poder político, especialmente mediante la violencia, con cualquier propuesta actual −por ejemplo de algún partido comunista−. No hay que hacerlo inmediatistamente, tomando la palabra comunista del partido en cuestión como si fuera la verdad, como si verdaderamente fuera comunista. En realidad, tenemos una diversidad de perspectivas comunistas actuales; unas muy alejadas de lo que el *Manifiesto* dijera, otras más cercanas. La palabra "comunista" está muy maltrecha; un poco menos maltrecha que la palabra "socialismo", respecto de la que tenemos que en la URSS quedó troquelado un cliché histórico, objetivo, geográfico, político, etc. (el referido simulacro epocal). Así que hay que analizarla con cuidado, y llevar a cabo la comparación con matiz.

Ahora bien, a mí —más allá de la comparación de lo que dicen los partidos comunistas actuales o los de raigambre eurocomunista y lo que decía el *Manifiesto*, lo que me interesa es el hecho real de ¿cómo podría ser actualmente la revolución comunista? Es decir, con países capitalistas enemigos por todos lados a cual más potente, con armamento bélico que abruma (por no decir que asesina, ¿verdad?), con la bomba atómica o con las múltiples bombas atómicas pendientes sobre las cabezas de todo mundo, etc., etc., etc. Y esto solamente para hablar del poderío armamentista del capital. Pero, de otro lado, observamos la confusión que reina en las filas del sujeto revolucionario, del proletariado, del conjunto de las distintas luchas raciales o fundamentalistas o las luchas del movimiento gay o del feminismo, etc., etc., vemos que entre sí difícilmente coinciden, difícilmente se reconocen unos proletarios con otros, etc., etc. Así pues, no solamente un poderío abrumador del capital, y un poderío destructivo sobreabundante; sino, de otro lado, una confusión, una dispersión en el conjunto de los sujetos humanos, en el sujeto revolucionario posible.

Por supuesto, como hay tal grado de opresión en conexión con este dominio capitalista mundializado, igualmente hay subversiones múltiples en todo el orbe y de todo tipo. Hay rebeldía, hay rebelión, hay mucha violencia. Todas estas luchas son en el fondo luchas por la sobrevivencia. Esto es, se presentan como luchas por la democracia, como luchas por la aceptación de preferencias sexuales o luchas contra la opresión femenina, etc., etc. Esta es su **forma** pero, en realidad, por el

contenido que les ha dado el capitalismo son luchas por la sobrevivencia. Todo mundo está luchando por sobrevivir. Y, en efecto, para sobrevivir hay que democratizar, hay que exigir un aumento de salario; para sobrevivir hay que tomar las armas y defenderse en las montañas, y así seguido. Todas son luchas por la sobrevivencia frente a un capitalismo que avasalla.

En ese momento, simultáneamente, la lucha por la **democracia** es lucha por la **sobrevivencia**, y en algunos de los elementos de vanguardia más importantes, esa lucha por la sobrevivencia coincide con la lucha por una nueva sociedad, una lucha por el **socialismo**, una lucha por el comunismo, etc., etc.

En síntesis, se da un peculiar fenómeno: todo se concentra en un mismo punto: la lucha por la sobrevivencia, el objetivo inmediato coincide con el objetivo final: la lucha por una nueva sociedad. En el capitalismo mundial constantemente se da este fenómeno, multiplicado de mil modos, con distintas figuras.

Así, la disyuntiva es socialismo o barbarie; lo que pasa es que simultáneamente no podemos reconocer esas luchas como luchas por el socialismo, porque el socialismo para muchos no significa nada; pero en la medida que las gentes sobreviven, se democratizan o logran que se afirme una preferencia sexual, en cualquier ámbito del entramado social que se de la lucha, cada vez que logran sobrevivir mantienen la posibilidad de conectarse con otra lucha que sobreviva, y todas ellas tienen elementos de trascendencia, apuntan hacia un lugar que no es el capital: hacia un lugar cultural que no es el capital; hacia un lugar político que no es el capital; hacia un lugar económico que no es el capital; hacia un lugar de cotidianeidad que no es la del capitalismo.

No obstante que el capitalismo pueda mantener en un mismo edificio viviendo a un reaccionario, a alguien que pertenece al PRD, a alguien que es gay y que renuncia o se esconde de serlo, a otro que es gay pero que lo muestra abiertamente, etc., etc. O sea que hay democracia y pluralismo, entre comillas, y todas las luchas se ven como que pueden coexistir aquí; sin embargo, insisto, hay que observar que todas estas luchas tienen por **contenido** la sobrevivencia y, simultáneamente, tienen por contenido alguna mediación democratizadora; pero

además tienen por contenido un objetivo final que, en algunos casos, está siendo formulado explícitamente por quien enarbola la lucha, y en la mayor parte de los casos este contenido final, trascendente, no está siendo formulado explícitamente, pero está contenido objetivamente en esa lucha.

Difícilmente bajo estas condiciones no hay violencia. Hay violencia por todos lados, y hay constantes intentos de toma del poder violentamente, sea del poder político o de cualquier poder; por ejemplo, el poder de las riendas de mi hogar: hay que tomarlo por la violencia. A veces la lucha es más o menos pacífica pero llega un momento en que hay violencia. Todo este conjunto de violencias se están eslabonando. El capital tiene el sartén por el mango y el mango también, en lo que se refiere a la violencia. El capital está desplegando violencia armada y violencia de múltiples tipos en contra de las gentes. Antes de que te asesinen te someten con todos los medios civilizatorios y culturales aparentemente pacíficos que constituyen no solamente el conjunto de los medios de comunicación sino el conjunto de los medios de consumo que ingerimos, vestimos, usamos, transitamos, etc., etc. Hay una pacificación agüevo, hay una violencia estructural osificada en el conjunto del planeta.

En este entramado habría que diferenciar entre la revolución burguesa y la revolución proletaria. ¿Qué es fundamentalmente la revolución proletaria, de la que habla el *Manifiesto del Partido Comunista*? Las condiciones de capitalismo salvaje llevan a cabo una especie de **retroceso histórico** al interior del propio sistema capitalista. No vamos más allá del capitalismo hacia el feudalismo, hacia el esclavismo, etc., etc., sino que dentro del capitalismo la propia burguesía, el propio capital, retrocede no sólo respecto de sus promesas sino de metas previamente logradas. La modernidad prometía, la posmodernidad dice que "ni madre, no hay que prometer nada, que esto no tiene sentido; que la igualdad, la fraternidad, la justicia, han dejado de ser proyectos viables, son utópicos, en todo caso donde haya justicia, hay justicia, y donde hay injusticia habrá injusticia, es un problema de tópica, no de esperanza, no de promesa a cumplir", etc.

El capitalismo retrocede dentro de sí mismo, hay un **termidor integral**, generalizado; así que constantemente las masas para poder sobre-

vivir, decíamos que la lucha por la **sobrevivencia** coincide con la lucha por la **democratización** y ambas luchas coinciden con la lucha por el **socialismo** y por el comunismo. En el mismo punto, todo se concentra. A veces explícitamente, a veces implícitamente, la gente no tiene conciencia del suceso. La **instantaneidad** que promueven los medios de comunicación, según palabras de Marshall Mc Luhan[277], de interconectar al mundo en su conjunto, se ve duplicada, se ve refigurada en el instantaneismo con que el conjunto de las perspectivas de lucha política se concentran en el mismo espacio y en el mismo tiempo.

Esto tiene dos ventajas para el sistema. En primer lugar, te obliga a que luches cuando él quiere, él pone siempre el terreno de lucha, siempre te tiene atenazado. No cuando tú quieras, no dando tiempo a pensar, no cuando estemos unidos, no cuando haya solidaridad sino "o luchas ya o mueres". En fin, cuando tú no tengas armas, es cuando tienes que luchar; cuando tú no entiendas por qué luchas, es cuando tienes que luchar. La segunda ventaja consiste en que junto con el **retroceso histórico** que hay al interior del propio sistema, con este **termidor integral**, obliga a que las gentes luchen por sobrevivir y aunque dan la vida por ello lo más que alcanzan es a estar como estábamos el día de ayer, lo más que alcanzan es a lograr metas burguesas hace 100, 150 o 200 años logradas. "Hay que luchar por la reforma electoral"…, ¡es ridículo!, "hay que luchar porque haya democracia en México. Bueno, ¿pero que no había capitalismo industrial en México hace 150 años?" Pues sí, pero las metas otra vez vuelven a ser las mismas, nada más que ahora tenemos licuadoras, automóviles, aviones, internet, y las metas sin embargo siguen siendo las de Madero. Fue muy interesante cuando Cárdenas –en el 88– le enfrentara la Constitución al PRI; y eso sigue siendo vigente todavía, no significa que sea la única lucha posible a dar, ni lo único que hay que enfrentarle al PRI o al gobierno. Lo sintomático, lo resaltante es que fue ayer. Que el sistema en su conjunto llevó a cabo un retroceso de 90 años. En fin, estas son las dos ventajas del instantaneismo de los *mass media* a nivel mundial y el instantaneismo de todas las metas políticas en el mismo espacio y tiempo: lucha forzada en **desventaja** y lucha extemporánea o retrasada en sus metas.

277 *Cfr.* Marshall Mc Luhan; *El medio es el mensaje*; Ed. Paidós; Barcelona, 1996.

De tal modo, hay mucho que desarrollar a nivel de la sociedad civil, difícilmente aparece como actual la revolución comunista, vivimos una época de inactualización de la revolución comunista, de la toma del poder por el proletariado para que inaugure una sociedad socialista. En efecto, supongamos que el proletariado tomara el poder, posiblemente –esta suposición la voy a traer a cuento luego, en una segunda versión– supongamos que el proletariado tomara el poder, posiblemente tendría que producir capitalismo; aunque tomara el poder, tendría que gestionar a una sociedad capitalista. Y en otros lugares más desarrollados en los que difícilmente podría tomar el poder simplemente se ha vuelto inactual la revolución. La revolución burguesa se vuelve actual, el conjunto de las luchas de liberación nacional sucedidas durante la segunda posguerra a la fecha, fueron luchas democrático burguesas; muchas veces pretendieron ser de democracias populares, socialistas o *cuasi*, etc., pero fueron luchas por desarrollar al capitalismo de manera que este desarrollo destruyera menos a las masas que el desarrollo capitalista que en esos países previamente se había operado.

Se ha vuelto inactual la revolución comunista y se ha vuelto actual la revolución burguesa. Pero, ya digo, la lucha por la sobrevivencia, la lucha por la democracia coinciden en el mismo instante, espacio y tiempo; y coinciden también con la lucha por el comunismo. He ahí la paradoja completa.

Según la cual, es muy fácil confundir revolución comunista y revolución burguesa, tanto más necesario es constantemente establecer la diferencia conceptual y saber lo que realmente produjimos y hacia dónde nos dirigimos para no ser recuperados, una y otra vez, por el sistema mundial capitalista; así como, tener siempre a disposición algún elemento práctico trascendente, o de conciencia trascendente, u organizativo trascendente, etc., para no quedar preso en lo dado, y caer en depresión por frustración.

Hay mucho que desarrollar a nivel de la sociedad civil porque es mucha la opresión, porque se ha vuelto inactual la revolución comunista de cuerpo entero, porque se ha vuelto constantemente actual la revolución burguesa y muchas veces toma el aspecto de revolución comunista; o muchas veces tienen que ser los comunistas quienes la desplieguen o tienen que ser los proletarios quienes la desplieguen o

tienen que ser las etnias chiapanecas quienes la desplieguen o lo intenten, etc. Estas son las paradojas de nuestra época.

Otra de ellas es la de que frente a tanta violencia, frente a la sobreabundancia de la violencia, ¿cómo se contesta con violencia? ¿Frente a la bomba atómica, frente a la primera o a la segunda guerra mundial, etc., cómo se contesta con violencia a esa violencia? Hay puntos en que la única violencia posible contra la violencia es la pacificación. Es el movimiento por la paz. No es la única violencia contra la violencia, por supuesto, también hay otros momentos en que se pueden dirigir las armas en contra de las armas que te están apuntando, y ya te están disparando. Pero no olvidar el movimiento pacifista como movimiento en **contra** de la violencia. Como una **violencia operada contra la violencia**. Y esto en condiciones de hecatombe nuclear, en condiciones de destrucción y de catástrofe ecológica, etc., etc., cada vez va a ser más vigente; cada vez va a ser paradójicamente la manera en que el *Manifiesto del Partido Comunista* verá realizada su noción de tomar el poder por la violencia. Al modo de Gandhi en su lucha contra el Imperio Británico. No es la única, pero tendencialmente esto debe crecer. No de manera local, las luchas locales son generalmente muy violentas, porque el capitalismo obliga a que o peleas con los dientes y las uñas o quedas suprimido, así que te obliga a contestar violentamente porque también él tiene muchos recursos violentos y entonces cree factible que en cada lucha local que se despliegue con violencia podrá reprimirla, y triunfar. Pero cada vez también las luchas serán menos locales, más globales, más regionales, más nacionales, más internacionales, más luchas en donde se ponga en cuestión la sobrevivencia del género humano, más luchas en contra de las catástrofes ecológicas o de las catástrofes que producen las empresas trasnacionales en grandes masas poblacionales que no son solamente de un país sino de varios, etc., etc. Cuando se den cuenta los distintos pobladores que su lucha tiene un mismo motivo y ese motivo es la Volkswagen, la Bayer, es Monsanto, es la *x*, etc., etc., y es una empresa trasnacional, las luchas irán tomando un carácter cada vez más global, y no solamente localizado, y al salirse del nivel localizado, también deberán mostrar rasgos cada vez más pacíficos; lo que no significa pasmados, no significa estúpidos, significa que hay que irse con cuidado con un enemigo más poderoso. Cuando

le puedas ganar, pégale; cuando no, espérate o desarrolla o unifica a más gente en su contra, etc.

Entre luchas pacíficas y luchas violentas múltiples en el entramado social mundial, hay mucho que desarrollar a nivel de la sociedad civil. La lucha de autogestión de distintos ámbitos, la lucha consejista, como la lucha pacifista, etc. Habrá muchas huelgas, habrá muchas tomas del poder en distintas naciones, sobre todo del Tercer Mundo, que pueden ser reintegradas al sistema capitalista, que pueden creer que llegaron a construir el socialismo y más bien construyeron otro tipo de capitalismo, etc. Este **termidor integral generalizado** que el mercado mundial promueve produce estos efectos materiales, estos fetichismos, estos simulacros epocales, múltiples. Pero, en medio de estas luchas pacíficas y estas luchas violentas, estas luchas múltiples, hay un crecimiento acumulativo de la **sobrevivencia** del sujeto social que cada vez más es una **sobrevivencia politizada**. No es una sobrevivencia simplemente biológica o de la especie, es una **sobrevivencia politizada, democratizada y, cada vez más, comunista**. Cada vez más consciente de su situación inmediata y de sus objetivos finales.

Es particularmente ilustrativo el hecho de que los niños de las etnias chiapanecas morían en mayor número que los nacimientos, y que esto obligó a la toma de conciencia de los indígenas de que ya no se podía seguir luchando de la manera anterior, esperando de papá gobierno, del PRI, de un cacique, que se resolvieran las cosas, sino que había que tomar las armas, había que organizarse, había que ir más allá de la propia conciencia étnica, hacia una conciencia democrática y hacia una conciencia comunista. Qué tan heterodoxa u ortodoxa de momento no me importa, lo que me importa es señalar cómo en torno al hecho inmediato de la **sobrevivencia** se concentró el hecho de la **democratización**, y el hecho de la misión trascendente, **comunista**, socialista, y que este es el camino que todos vamos a seguir. O como dice la canción de "Midnight Rambler", de los Rollings Stones, cuando habla del vagabundo de medianoche que degüella a la persona que se encuentra en la casa por él asaltada, "Everybody got to go…"; ése es el camino que vamos a seguir todos, la noche de los tiempos, la noche de la violencia… por sobrevivir. (Por sobrevivir llegaremos al comunismo).

Cuando nos percatamos que eso está ocurriendo, que la revolución comunista de un lado es inactual **porque** lo que prevalece, lo que se emplasta encima, es un retroceso histórico dentro del capitalismo, y entonces la revolución burguesa se convierte en completamente actual, pero de fondo ahí hay revolución comunista. O nos percatamos de este instantaneismo y nos percatamos que es una lucha por la sobrevivencia y al mismo tiempo por los objetivos finales… o nos percatamos que ese es nuestro camino o vamos a hacer destruidos sin darnos cuenta ni qué nos destruyó, resalta entonces, que es distinto comer como animal que comer humanamente, y también es distinto sufrir como animal que sufrir humanamente sabiendo qué es lo que está pasando, y cómo le ha ido a mis hermanos, y por qué estábamos luchando y quién enloqueció y por qué, y si lo puedo salvar, le puedo echar la mano o no, y por qué uno no le puede echar la mano, cuántas deficiencias tuvimos para hacerlo, etc. En todo caso, hay un **crecimiento acumulativo de todas las sobrevivencias**, y estas sobrevivencias cada vez están más conscientes y politizadas; cada vez son menos individuales y más grupales; cada vez son más autogestivas; cada vez son más de consejo democrático, de acuerdo cara a cara; y cada vez están más armadas tanto con concepto como con armas de las de carne y hueso o con armas de fuego, etc.

Respecto a la cuestión acerca de cuál es el camino —si las elecciones o la violencia—, es muy importante lo que dijo Alberto Híjar: hay partidos que hablan de utilizar todas las armas, tanto las elecciones como las armas de fuego. Ninguna arma queda fuera; la condición histórica intrascendible para el capitalismo es que la toma del poder es violenta. Si habrá toma del poder es violenta. Cuando es local es violenta, cuando es nacional es violenta, cuando sea mundial o internacional también será violenta. Si se puede; si no, nos irá peor. O socialismo o barbarie. En medio hay múltiples luchas por la sobrevivencia, que acumulan experiencias y acumulan islas relativamente liberadas.

Ese conjunto de **islas** relativamente liberadas cada vez es una **red** más vasta, y cada vez es más consciente no solamente de su inmediatez sino de sus objetivos finales, de su ¿qué tengo yo que ver con el otro?, ¿qué tiene que ver la lucha económica con la lucha política?, ¿qué tiene que ver la lucha política con la lucha cultural?, ¿qué tiene

que ver la lucha cultural con la lucha por la vida cotidiana?, ¿qué tiene que ver esta lucha particular, esta micropolítica —para retomar un término caro a Michel Foucault— con la macropolítica?

Ante la catástrofe ecológica que se prepara, ante la insustentabilidad de las economías de todo el orbe, ante las amenazas de guerra local o de guerra mundial, etc., difícilmente puede plantearse una lucha inmediatista y mezquina de meros intereses privados ante este peligro que irá en crecimiento en los próximos años, (¿siglos?), se ofrece ante nosotros la lucha de la revolución comunista que simultáneamente es lucha por la sobrevivencia de la humanidad.

Actualmente o la humanidad es comunista o se muere. Eso es lo que muestran los tiempos, eso es lo que ha producido la tecnología capitalista, es lo que ha producido el dominio del capital industrial a nivel mundial. O tomas conciencia de que ya eres comunista y por eso estás sobreviviendo...Sí, que lo que tienes de comunista, es por eso que estás sobreviviendo: porque no te quedaste solo, porque no enloqueciste, porque ayudaste a otro, porque fuiste solidario con otro, porque otro te dio solidaridad, porque brazo con brazo luchaste por un palmo de tierra, por un palmo de agua o de aire y bosque o de algo. O tomas conciencia de que sobreviviste por ser comunista y desarrollas este comunismo, o el siguiente paso ya no lo das tú sino lo da el sistema y lo da para que te guíes hacia la muerte, ya no puedes mantener tu sobrevivencia. Se sobrevive porque se objetivó en algo lo comunista, y el siguiente paso logras sobrevivir bajo condiciones cada vez más duras; así que solamente se logra si se logra con conciencia de que lo que hice fue por esto y aquello.

Hay una puesta en cuestión radical del sujeto hasta la muerte, y esta puesta en cuestión radical y hasta la muerte del sujeto humano, del sujeto revolucionario, significa que debe de contestar ante el cuestionamiento, y contesta con ideas y acciones; es un cuestionamiento que va desde los intestinos al corazón, al hígado, al cerebro, a la sexualidad de las gentes, etc.; y éstos empiezan a contestar, primero fisiológicamente, visceralmente, pero también desarrollan conciencia y organización. El cuestionamiento es radical y la respuesta va siendo cada vez más radical; hasta construir una noción claramente comunista de lo que me está pasando, claramente liber-

taria, claramente diferenciadora de lo que el capitalismo quería confundir, me quería poner todo en un mismo plano para que yo constantemente ocupado en la lucha por la sobrevivencia no pudiera pensar en una lucha más trascendente que esa. Todo me lo puso en el mismo saco, para que yo no pudiera más que ocuparme de trivialidades, siempre de lo intrascendente, nunca de cosas trascendentes; para que me deprimiera y no registrara si quiera mis triunfos si llegué a tener. Etc.

Ciertamente, la revolución comunista está en curso. No es para mañana, no es para pasado, no es para dentro de 10 años, ya empezó. Pero empezó bajo esta figura paradójica, en la que queda nimbada por la actualidad de la revolución burguesa desplegada en aras de la propia sobrevivencia de las masas antiburguesas. La catástrofe ecológica se viene encima, hay que acumular muchas islas liberadas, lo más políticamente conscientes, no solamente liberadas espontáneamente y no solamente porque se logró la sobrevivencia aquí y allá; hay que lograr a nivel del conjunto de la sociedad civil de todo el planeta que haya cada vez más lugares liberados y conscientes de sus metas democráticas y de sus metas comunistas.

El momento del **desarrollo de la conciencia se ha vuelto una necesidad virulenta, radical, del sujeto proletario en su conjunto**. O toma conciencia de manera generalizada, para poner en acuerdo a una conciencia desarrollada con el cuerpo inmenso −multimillonario− que posee el sujeto proletario actualmente; o el cuestionamiento del capitalismo corre a favor del capitalismo, y posiblemente en contra de la vida sobre el planeta. Las catástrofes ecológicas que se avecinan obligan a que el conjunto de las islas liberadas, política, social, ecológica, cultural, fisiológicamente, etc., del conjunto del planeta sean cada vez más conscientes para poder enfrentar al capitalismo y a esa crisis ecológica.

Las dos fuentes de la riqueza —el trabajo, el sujeto humano trabajador, y la naturaleza—, están siendo depredadas crecientemente por el capital, por el sometimiento real del proceso de trabajo inmediato bajo el capital. Así que no es casual que coincida la lucha por la ecología con la lucha por el comunismo, la lucha por la sobrevivencia en medio de catástrofes ecológicas con la lucha por la conciencia de clase revolucionaria.

En todo caso, al interior de este conjunto de luchas en donde ninguna toma el poder, o construye al socialismo pero, sin embargo, está objetivando la sobrevivencia, la democratización y, en cierta medida, la actualización de la revolución comunista so capa de revolución burguesa, etc., quizá es posible que ocurran algunas figuras de socialismo nacional, de toma del poder político por el proletariado que ya dejen de construir países capitalistas de nuevo tipo. En medio del entramado de los próximos años esto quizá sea posible y quizá también el conjunto de los restantes países capitalistas se vean obligados a respetarlo.

Tanto esa toma del poder, como lograr el respeto de los restantes países capitalistas, tiene que ser logrado **por la violencia**; y en esto, como lo muestra germinalmente el apoyo de la sociedad civil mundial al movimiento del EZLN, sin que haya tomado todavía el poder, pero muestra germinalmente, digo, la figura de que es el conjunto de las zonas liberadas del planeta, de las zonas que tienen conciencia de lo que está en juego a 10.000 km. de distancia que tiene que ver conmigo aquí, muestran que si de alguna manera puede frenarse al capitalismo para que no hunda a un país socialista recién surgido y que sea real el socialismo en ese sitio —estoy hablando de los próximos 5 años, de los próximos 10 años, de los próximos 150 años, no le pongo fecha— estoy diciendo que hay una lucha acumulativa muy grande, epocal, y que posiblemente al interior de esa lucha acumulativa se den cambios cualitativos, socialismos nacionales, pero que habrá que defenderlos internacionalmente desde todas las áreas de autogestión (consejismo, huelgas, frentes, partidos…) en el conjunto de todos los ámbitos de la sociedad civil mundial que queden sobreviviendo, democratizadas, y con conciencia comunista trascendente. [Las anteriores palabras fueron pronunciadas en 1998, años antes de que tuviera lugar la revolución bolivariana, que Hugo Chávez lanzara la iniciativa del socialismo del siglo XXI o que Evo Morales ganara las elecciones en su país y fundara el Estado plurinacional de Bolivia, etc.]

Esta es la reflexión que me sugirió la pregunta de si el camino es la violencia o las elecciones. Era una pregunta no particular, una pregunta muy compleja, y por eso quise intervenir así. Contesto, en lo que sigue, algunas preguntas particulares.

Las preguntas acerca del zapatismo importan mucho a las gentes, así que contesto brevemente.

1.4. Disyuntiva entre la toma del poder político que propugna el *Manifiesto* y la renuncia a tomarlo

Esta disyuntiva no la plantean los zapatistas. En la introducción del libro intento diferenciar entre lo que dice directamente el discurso zapatista, por ejemplo del subcomandante Marcos, con lo que asumen los seguidores del zapatismo, y que es quizá otra cosa, algo que en general presenta rasgos sumamente incoherentes. No es el caso de todos los zapatistas ni de todos los seguidores del zapatismo pero sí de algunos, que a cuento del zapatismo, pues, chapotean muchas cosas en contra del marxismo, por ejemplo, o en contra del *Manifiesto*.

A mí me pareció ver que el planteamiento zapatista de la renuncia de la toma del poder no es absoluta; es en referencia al FZLN, es como parte de la lucha frentista del zapatismo que surge, lo cual no incluye al zapatismo en su conjunto. En la Cuarta Declaración de la Selva Lacandona, se restringe la noción. A mí me pareció que era importante no solamente señalar eso, sino indicar no solamente como táctica "mejor elijo no voy a tomar el poder", sino que, en realidad, se ha vuelto muy difícil y que las condiciones objetivas mundiales así lo señalan; así que una táctica que explícitamente dice "bueno, pues, no tomaremos el poder", tiene visos de ser viable. En fin, esto lo discuto más ampliamente en la referida introducción.

1.5. "Mandar obedeciendo"

Bueno, esto no es nuevo, es una forma nueva de decirlo, pero no es nuevo, esta es justamente la forma de luchar de las luchas democráticas; y las luchas democráticas han sido desplegadas fundamentalmente a lo largo de toda la historia del capitalismo por los sometidos, han sido fundamentalmente luchas proletarias. La forma comunista de luchar es de ese modo. En otro momento, Mao Zedong habló de "servir al pueblo", era otra manera de decirlo, hablando un poco populistamente, pero también aludía al "mandar obedeciendo", al hecho de que el representante no se atribuya cosas que no tienen que ver con las bases.

En toda lucha deberá haber representantes, líderes, dirigentes, gente que sabe combatir mejor que otros, unos que saben combatir mejor con la cabeza, otros mejor con el cuerpo, o con las armas, organizativamente, agitativamente, hay distintas maneras de estar en la vanguardia de la lucha, y entonces obligadamente hay representantes que son mejores que otros que vienen atrás y apoyan, representantes de todo tipo, es muy importante que trabajen **sirviendo** al conjunto de los que representan: que manden obedeciendo. Son nuevas formas de decirlo, pero el contenido es el de las luchas históricas proletarias por la democracia, de los oprimidos en general por la democracia.

1.6. ¿Que el sujeto para el EZLN dejó de ser el proletariado y es la sociedad civil?

Yo creo que esto no es cierto. La sociedad civil en realidad no es un sujeto coherente. El proletariado actualmente no lo es pero podría ser coherente, podría cohesionarse como clase. Y la sociedad civil está constituida por una multiplicidad de sujetos individuales y de sujetos grupales, etc., hay una lucha a dar en la sociedad civil con esos múltiples sujetos, y que en la medida en que la mayor parte de la humanidad se ha proletarizado es coincidente la lucha de la sociedad civil con la lucha proletaria, o puede hacerse coincidir. No hay que plantear la **antinomia** o proletariado o sociedad civil, sea a favor de la sociedad civil o del proletariado. Pues coinciden debido a que la humanidad se está proletarizando, y la forma civil de la sociedad que le impone el capital a la humanidad para encasillarla, para atomizarla, para mantenerla dominada, también puede ser subvertida constantemente por esa misma sociedad así encasillada.

En fin, la idea más importante a mi modo de ver es que no hay que oponer sociedad civil a proletariado; sobre todo, en las condiciones de capitalismo mundializado en que la humanidad ha devenido en proletaria; y conforme este proceso o esta tendencia más se perfeccione, menos hay que oponerlos. Hay que tender más bien a que coincidan.

La anterior exposición demuestra — y esto rige para las tres presentaciones restantes de este capítulo —, que la vigencia histórica del mencionado *simulacro epocal*, factor profundamente lesivo para el desa-

rrollo de la conciencia revolucionaria socialista— y sobre el que abundaremos en nuestro último capítulo— puede ser eficazmente combatido mediante los conceptos de MGK y de SRCK. Razón fundamental para tenerlos muy en cuenta.

2. Subsunción Real de Consumo bajo el capital y Medidas geopolíticas de capital, conceptos para poner la realidad a favor del Manifiesto. Nuevos sujetos y proletarización[278]

En primer lugar agradezco el trabajo que se dieron Francisco Pineda y José Pantoja de leer este libro escrito por mí y paso a comentar brevemente sus aportaciones, comienzo por la de José Pantoja.

2.1. Lectura entusiasmante y destrucción de prejuicios explorando paradojas

José Pantoja, al centrarse en torno al doblete que propone el título del libro *Leer nuestro tiempo.* Leer *el Manifiesto* se ve llevado a establecer una discusión histórica acerca del desarrollo del siglo XX. Precisamente a finales del mismo, mucha gente dice que el *Manifiesto* ya no tiene nada que decir, entonces pues ¿qué le ha sucedido a la Historia de 1848 a la fecha como para que algo así pueda ser dicho? Nótese cómo una pregunta por un libro se convierte en una pregunta por la Historia. Evidentemente al situar su lectura José Pantoja en este sentido, al centrarla aquí, reconstruye una pregunta que yo me hice y que por eso escribí el libro.

Se hace la siguiente reflexión José Pantoja e inmediatamente después de esta especie de pregunta responde: "en este *Leer el Manifiesto. Leer Nuestro Tiempo* está el ejemplo de una lectura que no se plantea sólo como un trabajo de consumo o una actividad de consumo, consumir letras como quien consume una sopa de letras sino que se alude a un acto de producción, un leer que significa crear o recrear, un producir; luego, muy rápidamente alude a la totalidad

278 Intervención del autor en la presentación de su libro: *Leer nuestro tiempo. Leer el Manifiesto*, que tuvo lugar en la Escuela Nacional de Antropología e Historia, el día 5 de abril de 1998.

de la realidad y a un texto como el *Manifiesto* que intenta captar la totalidad en el pensamiento en vista de llevar a cabo una actividad práctico-revolucionaria de la realidad". Dichas así de corrido estas dos ideas parecieran ser la misma, entonces a mí me va a gustar diferenciarlas.

Pareciera ser lo mismo proponer la lectura no como mero consumo sino como producción con producir un cambio revolucionario en la realidad, una transformación material. Así que, entonces, pareciera ser que el libro propone una lectura que inmediatamente sea transformación material de la realidad, la producción de una nueva realidad. Aunque esto no puede ser, pues por más que leamos incluso con ojos muy agudos o con el ceño fruncido, con el corazón en la mano o enardecidos, jamás la lectura puede convertirse inmediatamente en un acto transformador de la realidad que nos oprime. Podría propiciar la lectura una tal acción revolucionaria a nivel de la práctica material social, seguramente es el sentido que le quiere dar José Pantoja a su propuesta y evidentemente coincido con él, es la intención de mi libro, pero sin embargo, queda en el aire el asunto de leer no sólo como mero consumo sino como producción.

Bueno, pero producción de ¿qué? El problema de la lectura como consumo no es tan difícil de responder por cuanto que uno, en primer lugar, consume las ideas contenidas en los libros, o entiende, aprende, memoriza, reflexiona, degusta, disfruta la lectura, entonces es un consumo; y, simultáneamente, puede ocurrir una producción ¿de qué? puede ser de ideas y no una producción material no una producción que transforma a la realidad circundante, pero nosotros en tanto lectores, en tanto persona que está leyendo y tiene un ejercicio de pensamiento en ese momento somos entes de carne y hueso, somos parte de la realidad circundante, somos parte de la materialidad circundante. Transformar la cabeza de la persona que lee inicia una transformación de la realidad. Son dos momentos distintos pero están conectados; no hay que confundir nunca la práctica material con la actividad del pensamiento, por más revolucionaria que sea la actividad del pensamiento nunca transforma ni un átomo de realidad. Hay que ser siempre humildes al respecto, pero igualmente es imprescindible reconocer que no hay práctica revolucionaria sin teoría revolucionaria (Lenin).

Ahora bien ¿qué es lo que intenta transformar, producir, este libro, esas ideas qué intenta producir en el lector? intenta producir un esclarecimiento. Al contrastar el libro de el *Manifiesto* con la realidad actual se muestran una serie de paradojas, en realidad se trataría de poner en conjunción dos engranajes poco aceitados y que al momento en que se acoplan empiezan a chirriar y a sacar chispas, un friccionamiento entre la realidad y el *Manifiesto*.

Mi idea de fondo es que el *Manifiesto* coincide en sus ideas esenciales con la realidad actual, también en lo que ésta tiene de esencial pero que, sin embargo, la apariencia del *Manifiesto* parece no coincidir con la realidad empírica contemporánea y al revés las apariencias de la realidad actual en su estructura esencial parecen contravenir tanto a la apariencia como a la esencia del *Manifiesto del Partido Comunista.*

Así que es este conjunto de apariencias lo que va a sacar chispas y lo que debe de quedar destruido: la apariencia del *Manifiesto* y la apariencia de la realidad contemporánea. Ponerlos en conjunción a estos dos engranes sirve para destruir esto que tenemos en nuestra cabeza. Pues es por prejuicio de lo que es la realidad actual que también por prejuicio pensamos qué es el *Manifiesto*. Esta destrucción de prejuicios es un acto simultáneamente de producción para captar de nuevo modo a la realidad contemporánea y al *Manifiesto.* Así pienso podría propiciarse una práctica revolucionaria no de la lectura sino en la realidad material, pero primero hay que modificar estas ideas prejuiciadas o preconceptos que tenemos todos nuestros contemporáneos, tanto a nivel del sentido común como a nivel de los intelectuales más sofisticados que podamos proponer.

Como estas ideas al mismo tiempo que una pasta espiritual también involucran prejuicios, sí que al mismo tiempo que una serie de argumentos fundamentados por lo menos en ciertos segmentos contienen prejuicios, contienen posiciones de la persona que lee, de la persona que interviene en la realidad, contienen también imbricadas imágenes de la realidad, emociones que se imbrican con estas imágenes y a las cuales se asocia una percepción determinada, así pues ideas, prejuicios, imágenes, emociones y percepciones, si de repente el libro propone una entrechocamiento de dos apariencias para develar ciertas dos realidades esenciales, tendrá que quedar destruida la idea que tenía-

mos acerca de la realidad y el *Manifiesto*, deberán quedar destruidos los prejuicios en torno a ambos aspectos, también se destruyen ciertas imágenes también se destruyen ciertas emociones o modos de percibir la realidad. Aquí hay un acto productivo en la lectura que no es meramente espiritual que inicia con una modificación material en el sujeto que lee.

Hay libros que cuando los leemos, nos da mucho gusto al final de la lectura, hay novelas con las que uno se pone contento; bueno y eso ocurrió en la lectura, o sea que no nada más ocurrió una idea o no solamente hubo una modificación de nuestras ideas, ahora vemos el mundo de otro modo, significó una modificación de nuestra energía, hubo una modificación de nuestras emociones, de nuestras imágenes acerca del mundo; nos entusiasmamos, nuestro hígado en ese momento en vez de segregar bilis, el páncreas en lugar de estar en la preocupación, se tranquilizó, o sea hay modificaciones materiales en el sujeto y un poco hacia esta meta entusiasmante, vitalizante o vivificante es que apunta el texto, es que apunta el tipo de lectura propuesto por el texto.

2.2. Subsunción real del consumo bajo el capital y medida geopolítica de capital, conceptos para poner la realidad a favor de el Manifiesto

Vamos a leer el *Manifiesto* y vamos a leer la realidad. De un lado, hay depresión respecto de la realidad y respecto del *Manifiesto* hay un desencanto, entonces la propuesta del libro, la propuesta de lectura del libro es: vamos a leerlos simultáneamente y uno por el otro, hacer trutru, o bien la metáfora maquinista de los engranes que se acoplan y vamos a ver cómo sacan chispas para ver qué es lo que queda y eso que queda al mismo tiempo que te da algo respecto a lo real, te da algo en beneficio a ti, te va a dar empuje, te va a dar energía, va a hacer que tus órganos se pongan de otro modo, ya tú te encargas de la siguientes lecturas que hagas o de las siguientes ingestiones que realices de alcohol, de drogas, de comida chatarra o de mal amor, para que ya te deprimas luego. En principio, el alimento que se propone en forma de libro apunta a esa vitalización, pues todo esclarecimiento revolucionario apunta a una práctica revolucionaria transformadora. Misma que si se dice sin vitalizar al sujeto que enarbola esta bandera, pues sólo

aparece como que ...... pues sí, hay que transformar la realidad... pero ya es desvitalizados, ya es sin la fuerza necesaria para esta tarea.

Así pues, esta es un poco la propuesta de lectura del libro y lo que pretende suscitar en el lector y lo hace a través de un análisis histórico de los últimos 150 años. El análisis histórico no es anecdótico, no es tampoco paso a paso, sino por grandes tramos históricos y también en discontinuidad a propósito de distintos temas del *Manifiesto*, o distintos temas de la realidad de la posguerra, sobre todo de la segunda postguerra mundial, del capitalismo, de la hegemonía norteamericana, de las políticas neoliberales, etc. a través de estos distintos temas se lleva a cabo sin embargo una reflexión histórica global de esos 150 años.

Y el dispositivo central para llevar a cabo esta reflexión histórica está formado por dos conceptos importantes; uno, nos lo señaló José Pantoja, un concepto forjado por mí para entender el desarrollo del capitalismo especialmente en el siglo XX, el concepto de la subordinación real del consumo bajo el capital, que es una especie de desarrollo del concepto de Marx, presente en *El capital*, el de la subordinación real del proceso de trabajo inmediato bajo el capital. Pero otro concepto a mi modo de ver en términos históricos más importante que este de subordinación real del consumo bajo el capital, que es más importante en términos funcionales respecto de la estructura capitalista contemporánea. En efecto, como esta estructura tuvo una génesis, este concepto también puede servir para inteligir la historia, pero decía yo, hay otro concepto decisivo para pensar la historia de los últimos 150 años, y es el concepto de medida geopolítica de capital. A partir de este concepto intento pensar la historia de los últimos 150 años para ponerla a favor del *Manifiesto del Partido Comunista.*

Supongamos que no fuera verdad lo que yo digo, sino que nada más yo tengo la voluntad de que así sea ¿cómo lo logro o cómo le hago o qué truco hago? utilizo el concepto de medida geopolítica de capital para que entonces la realidad capitalista contemporánea coincida con el *Manifiesto*. Hay quien utiliza otros conceptos de manera ideológica para hacer que no coincida, entonces, yo no utilizo esos conceptos, uso un otro que me invento y logro que las fichas encajen, embonen. Por supuesto, no he hecho trampa sino que efectivamente este concepto

permite acordar unas realidades que parecen antagonizar, así que resulta sorprendente y como de magia el efecto final.

Este concepto de medida geopolítica de capital logra un doblete importante para la historia: el conectar el tiempo histórico con el espacio geográfico, no hay historia que no tenga espacio, más que la historia idealista. Una historia radicalmente materialista es una historia cuyo tiempo arraiga concretamente en el espacio, entonces la noción de medida geopolítica de capital simultáneamente a este espacio y tiempo imbrica un tercer elemento que es la función capital, la relación capitalismo, el capital; la producción y explotación capitalista logra imbricar al espacio con el tiempo y así es como el capital logra hacer que la historia sea una historia meramente capitalista, según medida.

Posiblemente conozcan ustedes el concepto de Marx de *composición orgánica de capital*. En una empresa tenemos una cierta cantidad de capital constante, edificios, materias primas, una cierta cantidad de obreros que se ponen en funciones proporcionalmente de acuerdo a una composición técnica con esas máquinas, materias primas y edificios. Como esas máquinas y demás cuestan cierto dinero, también existe el concepto de composición de valor, en cierta proporción se combinan mi gasto de salarios con mi gasto en maquinaria, piensa el capitalista y tengo que mantener estas proporciones para que me alcance. Así que la combinación de la composición de valor es esencial para la mirada del capitalista en sus gastos y beneficios con la composición técnica, la proporción entre los factores cualitativos: entre obreros y máquinas; pues bien, esta combinación entre composición de valor y composición técnica es la composición orgánica de capital. Esto nos da una medida de qué tan potente es una empresa, de qué tan potente es una fábrica, de qué tan potente es un país, con cuántos brazos mueven cuántas máquinas. Y al moverlos qué tanta producción genera todo un país, el PIB. Eso nos da la medida del poder de una nación o la medida de capital. En términos técnicos y en términos de valor .

Así pues, el concepto de medida de capital tiene relación inmediatamente con el concepto de composición orgánica del capital. A mi modo de ver, si solamente observamos a las fuerzas productivas técnicas viendo a las máquinas, a los desarmadores o a los serruchos o al molino de viento o incluyendo a las fuerzas productivas-destructivas, al

armamento etc. vemos solamente una parte de las fuerzas productivas técnicas; pero otra parte importante son los medios de comunicación. Estos los denomina Marx, los medios de producción generales o sea los toma en cuenta, los subraya por encima de la máquina de hilar o de la máquina de vapor, pues son medios de producción generales.

Cuando Marshall Mc. Lujan el teórico los medios de comunicación, discutió de pasada y como siempre lo hacía irónicamente, discutió la idea de los medios de producción, y que la historia corría por el lado de las fuerzas productivas, según decía el marxismo, pero ¿cómo si lo más importante aquí son los medios de comunicación, lo importante es la transformación de la Galaxia Gutenberg, de la imprenta a la galaxia de medios de comunicación electrónicos, con la Tv, la radio, etc.? Esto es realmente lo que modifica toda una época. Ahora bien, tal parece que no observó, pero tampoco los marxistas en ese entonces observaron que, en realidad, Marx hace una diferencia, un distingo entre los medios de producción en general y los *medios de producción generales* que son los medios de comunicación como ingredientes que cohesionan al conjunto del género humano, que transforman inmediatamente a la socialidad y que posibilitan que el resto de medios de producción funcione porque los coordinan, porque en lugar de medios de producción dispersos los medios de comunicación logran que el conjunto de medios de producción quede cohesionados como un bloque, les da unidad, potencia histórica más allá de su potencia localmente determinada.

Bien, pues hay otro medio de producción que al mismo tiempo que es medio de comunicación es medio o instrumento de transformación, al mismo tiempo es el objeto a transformar: es el espacio geográfico.

El espacio geográfico es una fuerza productiva y no solamente es un lugar en donde se emplazan las fuerzas productivas, hay que considerar al espacio, a la geografía como un elemento activo, no como un elemento meramente pasivo .

En la estrategia militar o en el caso de la geopolítica, esto se vuelve evidente, según en qué lugar están las posibilidades de defensa o de ataque varían substancialmente entre la derrota o la victoria. Según en qué lugar te encuentres emplazadas las materias primas, las

riquezas naturales son otras y la potencia de tu país puede ser otra muy distinta que si careces de petróleo. Por ejemplo, en el caso de Japón un país altamente industrializado a nivel de sus instrumentos intermedios digamos, las máquinas, pero no de ese instrumento al mismo tiempo general por ser medio de comunicación y al mismo tiempo instrumental y reservorio.

Así, pues, intento construir una reflexión histórica de los últimos 150 años basamentado el tiempo histórico del capitalismo en torno al espacio, en torno al espacio que ocupa el capitalismo. Pues hay un capitalismo distinto porque tiene una medida distinta, aunque sea un capitalismo desarrollado el capitalismo europeo continental que redondea su estatuto hacia 1848. Una vez que la medida geopolítica de capital europeo continental se redondeó, no quedó completamente agotada pero se redondeó, tuvo momento de asfixia como quien le da tos y luego se le pasa, así fue que ocurrió la revolución de 1848, la primera revolución, vamos a decir, de figura mundial, simultáneamente en muchos países y con las masas populares en primera línea e, incluso, intentando levantar demandas autónomas, aunque luego fueran rebasadas o integradas por las burguesías de los distintos países o de los distintos movimientos.

2.3. Crisis y revolución en su relación concreta o espacial

Es muy importante observar a las revoluciones históricamente ocurridas en sentido concreto; por ejemplo, que una revolución se desencadena a partir de una crisis, sin embargo no toda crisis desencadena una revolución. Y bien, ¿cuáles son las crisis que sí desencadenan una revolución? Ésta es una pregunta importante. Y tenemos que igualmente son crisis que están en conexión con un tipo de espacio. Como la pregunta por la revolución es una pregunta histórica y para observar la historia del capitalismo hay que observar la manera en que el capital imbrica espacio y tiempo, cómo los imbrica funcionalmente a partir de la relación de explotación capitalista. Así pues, una vez agotada o redondeada esta medida europeo continental de capital, se pudo dar una revolución generalizada en 1848.

¿Cuál es la siguiente medida de capital a realizar? Ya solamente queda la medida mundial, que apenas hoy la encontramos ante el he-

cho de que se está redondeando. Pues en todos lados hay capitalismo, antes no había eso, esta es una novedad de fines del siglo XX. Es de esperarse una revolución análoga a la revolución del 48. Ya que redondeada la medida mundial del capital, el capital ya no tiene espacio hacia donde desbordarse, la fuerza productiva territorio se ve agotada y el conjunto de sus funciones (la ley de la tendencia decreciente de la tasa de ganancia) no tiene un espacio hacia donde contrarrestarlas, por decirlo resumidamente.

Así pues, las contradicciones del sistema no tienen cómo disolverse en el espacio, cómo distribuirse espacialmente. Es un momento álgido, un momento en que el *Manifiesto del Partido Comunista* se vuelve actual de nueva cuenta. En cambio entre 1848 y 1998 el capital tuvo que tupir el espacio, fue una historia de expansión, una historia de tupimiento del espacio, es la historia en que se va conformando la medida geopolítica de capital mundial. De eso depende la actualidad de las revoluciones.

La actualidad de la revolución comunista es una actualidad en medio del territorio concreto, su actualidad en un país periférico, su actualidad en el conjunto de los países, etc. depende de cómo se va desarrollando el capital en una Nación, en una región, en todo un continente o en todo el mundo. Un poco esta es la idea —dicho resumidamente— que integra la reflexión histórica del libro.

2.4. Medidas geopolíticas de capital y la larga duración histórica

Podemos relacionar lo dicho respecto al concepto de medida geopolítica de capital con la noción de Ferdinand Braudel sobre la larga duración, o quizá con la reflexión de Kondratiev sobre los ciclos largos del desarrollo capitalista; sólo que esta manera de abordar la historia del desarrollo capitalista está construida con base en conceptos entresacados de las fuerzas productivas capitalistas y sus relaciones de producción, con base en conceptos de la critica de la economía política .

Pensé que era posible abordar la historia no sólo como Braudel; y como alternativa a su concepto de larga duración — que más allá de su carácter útil y sugerente, sin embargo, no presenta rasgos estructurales definidos sino que es, mas bien, una constatación *a posteriori*. Tiene

un carácter sobre todo empírico, después de que ocurren los hechos *a posteriori* yo alcanzo a observar que unos tuvieron una corta duración, otros una larga duración. Pues bien, a estos ritmos vitales de la humanidad, unos son más rápidos, otros son más lentos, a esto le puedo atribuir ciertas nociones de territorio, ciertas nociones de acumulación de riqueza, ciertas nociones de dificultad para oprimir a un conjunto de pueblos, etc. para mejorar nuestra visión histórica; pues, en general, se trata de rasgos inteligibles pero no conceptualizables redondamente.

En fin, yo doy una alternativa a este asunto y así fue como intenté hacer una reflexión histórica sobre los últimos 150 años del capitalismo y por ese medio producir una transformación en el lector, una transformación en sus conceptos y que lograra vitalizarlo para ponerlo a tono, en sintonía con las actividades prácticas que se nos vienen encima o a las cuales estamos invitados. Pues una vez que quede mayormente redondeada la medida mundial de capital, habría que estar no deprimidos, no frustados sino esperanzados y con mucha vitalidad para este momento próximo por venir.

La reflexión de Francisco Pineda fue interesante y abunda en el problema candente de la actualidad, el del poder, y hace una exploración histórica de la idea del Nuevo Zapatismo en el Zapatismo original, y logra demostrar puntualmente la coopertenencia de las ideas del *Manifiesto* con las ideas zapatistas y de las ideas zapatistas con las ideas del *Manifiesto*. Este hecho también nos da la razón, pues no es una coopertenencia por casualidad, sino con base en la necesidad que las revoluciones tienen de enfrentar a sus enemigos; y esto es análogo, no igual en una región como en otra, porque en ambas regiones los oprimidos lo son por una clase dominante, que en los últimos 200 años ha sido la burguesía.

El *Manifiesto de Partido Comunista*, atento a las revoluciones no pudo sino observar las necesidades de la lucha, y fue lo que Marx y Engels plasmaron en el texto del *Manifiesto*. Esto forzosamente coincidirá con lo que en el sur de México pudo ocurrir en 1915 con la rebelión zapatista.

Bueno, al presentar un resumen de mi idea acerca de la historia, con eso he podido platicar con ustedes y con la intervención de José Panto-

ja y de Francisco Pineda y yo creo que circularemos el micrófono para que ustedes intervengan.

2.5. En torno a la naturaleza de la URSS

Coincido con lo que plantea Francisco Pineda de que no solamente es la discusión acerca de la naturaleza de la URSS, sino lo que va con ello o que está relacionado con ello: que supuestamente la izquierda haya perdido la batalla ideológica contra el capitalismo. En alguna medida, la poca claridad de la izquierda respecto de la URSS tiene que ver con la pérdida de esa batalla ideológica.

Coincido con él, en el sentido de que este es un tema que está abierto a discusión, es un tema de investigación, cada quien puede construir sus propias posiciones sabiendo que es importante que las lleve al terreno de la discusión, contrastarla con otros, retroceder cuando sea demostrado algo, defender la propia idea cuando uno crea que no ha sido rebatida, en fin, quitar el dogmatismo. Claro, puede ser un buen motivo para quitar los muchos dogmatismos, el discutir sobre la naturaleza de la URSS. Que si la URSS se hizo capitalista desde 1991 o si ya era capitalista desde los 50 en ocasión de la pugna chino-soviética, cuando la denuncia maoísta del imperialismo ruso o si era capitalista antes, etc., todo esto está en discusión y no solamente importa la tesis y la adaptación, el año en que empieza a ser capitalista o nunca dejo de serlo, etc., sino los fundamentos que apoyen la investigación; de lo que deriva una nueva opción histórica en cada caso.

Y no solamente una posición respecto de la URSS; en realidad posicionarse teóricamente respecto de la URSS, significa posicionarse históricamente respecto del conjunto de la historia del siglo XX, así que es una investigación decisiva. Estoy de acuerdo con lo dicho al respecto por José Pantoja de que no se trata simplemente de que los intelectuales hayan planteado un despropósito, nos hayan venido a confundir, y nosotros ya nos quedamos confundidos porque los malos intelectuales vinieron e hicieron esos atropellos. Como dice: el fenómeno de un lado ideológico, de otro lado el fetichismo de estructuras de relaciones sociales capitalistas es más complejo. Podría hablarse de una especie de simulacro epocal— así lo he nombrado en otro lugar— toda la reali-

dad durante buena parte del tiempo, no solamente por cuenta de unos cuantos intelectuales sino que la realidad histórica semejó otra cosa que lo que realmente es. Es decir, esto también habría que investigarlo, parece que hay indicios de que las cosas ocurrieron de esa manera.

Adicionalmente a estar de acuerdo con estos dos compañeros, me interesa discutir esta formulación que se hizo de pasada, "los intelectuales nos han confundido". Pues es importante que en vista de sacar adelante las ideas revolucionarias y la práctica revolucionaria, no aceptemos un terreno que el enemigo ha estado construyendo una y otra vez, el de escindirnos y escindidos no luchamos bien, no tenemos fuerza. Entonces escindir el trabajo manual respecto del trabajo intelectual, pues no es quitarle la cabeza a la revolución, porque los trabajadores manuales también tienen cabeza, pero es quitarle fuerza a sus posibilidades de reflexión. Así que es importante no escindir al trabajo intelectual respecto del trabajo manual. Como cuando se dice que los enemigos de la clase obrera o de los oprimidos, son en primer lugar los intelectuales que le andan enmarañando las ideas y los confunden durante décadas. En realidad, el enemigo principal es la burguesía, el enemigo principal, son los capitalistas, no los intelectuales. Así como hay capitalistas que son "buenas personas", hay otros que son malas personas, así como hay proletarios que son buenas personas, hay proletarios que son malas personas, eso lo hay en cualquier clase, así como hay intelectuales que están del lado de la burguesía, hay otros que están del lado del proletariado, y los que están del lado del proletariado, unos están tratando de entender la realidad y otros ya la entendieron, pero tienen que demostrar todavía que ya la entendieron, está en discusión en cada uno de nosotros, hay que pensar por cuenta propia. Esto no es nada más para los intelectuales, sino para todo el mundo y no se vale decir, pues es que me confundieron durante tantos años...Así que hay que intentar desconfundirse y que no nos vengan a imponer. En todo caso y en cada ocasión, nos vamos a ver enfrentados a situaciones complejas, por eso es muy importante que de antemano tengamos un arma: no aceptar ninguna provocación de escindirnos; los intelectuales no son los enemigos de los obreros, esto no era así en el siglo XIX menos en el siglo XX cuando los intelectuales en realidad son, en su gran mayoría, trabajadores intelectuales. Muchos intelectuales no se

reconocen como trabajadores, así como muchos obreros tampoco se reconocen como explotados, con la obnubilación de la conciencia de clase juega el capital tanto en la cabeza de los trabajadores intelectuales como al interior de la de los trabajadores manuales. El charrismo sindical usa en una buena medida como esquiroles a trabajadores manuales en los conflictos laborales universitarios.

Pues bien, hay que discutir el problema de la índole de la naturaleza de la URSS, de la revolución rusa, la revolución más importante del siglo XX; y que nos obliga a tomar postura respecto de la historia de todo el siglo XX en vista del estudio del siglo XXI, es para futuro. Como se ve no es esta una discusión de piezas de museo.

Los posmodernistas cuando proponen: la URSS cayo y ahí el comunismo ya se cayó, tenemos el fin de las utopías, deben ser contestados: bueno, pues hay que discutir el problema de la URSS, no ya se cayó, ahora olvídate de eso. Plantear las cosas así es una trampa; si ya se cayó hay que discutirla y no como pieza de museo, pues su discusión nos lleva a tener una mirada distinta, una teoría distinta en vista de conducir una práctica distinta para las tareas que se nos vienen a futuro. En cambio el truco de los intelectuales posmodernistas consiste en decir ya se cayó, perdieron y no piensen en eso, no exploren cómo fue que perdieron, ya perdieron, acepten y ahora vengan de este lado.

2.6. La cosificación del tiempo histórico mediante su espacialización

Hubo una segunda pregunta, que decía ¿si el territorio es un objeto de transformación, cuál es la pieza a mover para transformar el territorio? Bueno, mi idea consiste en decir, el capitalismo cosifica a las relaciones sociales entre los hombres y los presenta como relaciones entre cosas; ciertamente, el fetichismo de la mercancía (de Marx, en el capítulo primero de *El capital*) hace que las personas intelectuales o no inviertan su mirada respecto de la realidad, se confundan respecto de lo real y situaciones inhumanas sean aceptadas como si fueran humanas y se nos olvide cuál es la verdadera situación humana y ya no sepamos encontrar el camino para liberar a la humanidad. Hay entonces una cosificación de las relaciones sociales, se ven como si fueran relaciones entre cosas, y las relaciones entre cosas, las que dominan a las relacio-

nes humanas, funcionan como si fueran nuestros presidentes, nuestros directores, nuestros regidores. Igual ocurre en cada interacción humana, en el intercambio mercantil, en la familia, en cada interacción humana singular. A nivel del conjunto de la historia ocurre una cosificación del tiempo.

Al sistema le es muy importante congelar el tiempo, que el tiempo histórico no transcurra, detenerlo, volverlo cosa, cosificarlo, y lo hace a través de espacializarlo: el tiempo lo convierte en espacio, en lugar de que haya un tiempo histórico alternativo, un tiempo de renovación de la humanidad, una renovación de toda la cultura humana, una renovación de la vida humana, hay expansión territorial del capitalismo. O dicho de otro modo, hubo una traducción de tiempo, de cualidad, hubo una traducción a mera cantidad de espacio y territorio dominado por siempre por el capitalismo. Hay una cosificación del tiempo en el espacio. Pues es el lugar que el capital usa como instrumento para enfrentárnoslo a los sujetos humanos, para cosificar a la historia, para eternizar su sistema.

Dicho en otros términos ¿cuál es la pieza fundamental para mover o para transformar el territorio? No es el territorio, y esa pieza tampoco es un avión, aunque los tractores sirven para remover la tierra. Hay que llevar a cabo la operación inversa; si el capitalismo lleva a cabo la cosificación del tiempo en el espacio, se trataría de descosificar el espacio en el sujeto revolucionario, lograr la constitución del sujeto revolucionario. Esto no se puede hacer por decreto o por mera ética, aunque la ética esté incluida en el *Manifiesto del Partido Comunista*. No se puede lograr con puro deber ser, como cuando se dice: pues ¡hay que hacer la revolución! ¡si! ¿cómo? una y otra vez ante el impulso y por dignidad ante todos los atropellos que realiza el capital pues viene el impulso de hacer la revolución, de quejarse, pero luego te das cuenta de que también este tercer tiempo es...Que haya un cuarto tiempo, que haya un tercer tiempo de impotencia en donde el enemigo te avasalla, no significa que ese sea el único tiempo histórico posible, puede haber también triunfo por parte de la revolución, entonces depende de condiciones históricas materiales, depende de condiciones materiales, no de mera ética, no de meros güevos, los güevos también forman parte de la historia, pero no son su único componente, hay que siempre re-

cordarlo, la voluntad es decisiva en los momentos revolucionarios, la decisión es muy importante, la oportunidad del levantamiento, pero también la oportunidad de la defensa, la oportunidad de defender las fuerzas, de preservarlas, de guardarlas para el momento oportuno etc. A fin de no estar siempre en el terreno que pone el enemigo. Pues en él estamos en desventaja.

En condiciones de globalización en que el capital mundial se constituye, el correlato lógico histórico, es muy importante a subrayar, es también el momento de la construcción de un sujeto proletario mundial, en ese momento no es un problema de mera ética, de mero impulso, de mera voluntad que se constituye el sujeto revolucionario y se descosifique el tiempo, sino ya por la mera presencia de ese sujeto el tiempo empieza a amanecer de nueva cuenta y empieza a descosificarse, hay que proseguir con ese impulso.

Obviamente estoy indicando en dónde está la condición de posibilidad; y a partir de que está ahí, cabe aplicarnos a perfeccionar al sujeto revolucionario mediante, por ejemplo, la preparación teórica o mediante el aumento de la solidaridad o la modificación de nuestras emociones etc. Pues el capitalismo no solamente nos cambia las ideas, nos cambia las conductas, las emociones, nos hace que desconfiemos de los demás, de tal manera que el frente común ya no puede ser constituido.

En fin, como solamente la pregunta era por la pieza, contesto que la pieza es el sujeto revolucionario frente a la cosificación del tiempo que realiza el capitalismo en un territorio, la descosificación del espacio es a través del sujeto revolucionario. Y hay amplias posibilidades de que en estos años se esté constituyendo un sujeto revolucionario a nivel mundial, como se ve en la emergencia de las huelgas de millones de gentes, de proletarios en Francia, sino también del levantamiento zapatista, no sólo el del primero de enero de 1994, sino de toda la gesta y de todo el apoyo de la sociedad civil a nivel mundial y de otras tantas luchas que cotidianamente emergen.

2.7. La subsunción real del consumo bajo el capital contrarresto de la caída de la tasa de ganancia y neutralización del sujeto revolucionario

Se hacía la pregunta acerca de que el marxismo ha sido constantemente recuperado por el capitalismo. En efecto, diversas ideas marxistas han sido recuperadas por el capitalismo para redoblar la opresión. Y se señalaba el ejemplo de la obsolescencia programada para eternizar al sistema. Es decir, el crecimiento del capital constante va a posibilitar que ya no se produzca plusvalía, que caiga la tasa de ganancia, el sistema optó por la obsolescencia programada de suerte que con máquinas mas potentes sin embargo no se producen objetos duraderos sino que constantemente se recrea la necesidad de volverlos a producir porque está programada su obsolescencia. Esta podría haber sido un retomar la epistemología marxista por cuenta de la ideología burguesa.

Pero antes de eso, antes de ver lo pérfidos que son los capitalistas y zorros tan inteligentotes —que sí lo son— pero no por eso hay que creer que nosotros no podemos serlo. Antes de ser tan zorros, en realidad siguieron un camino pragmático, dijeron: ¿cómo elevamos las ganancias una vez que están cayendo? vamos a ver qué dice Marx, entonces lo contravenimos. Y fue precisamente así como no lo hicieron, simplemente dijeron ¿cuánto tiempo le doy a una pinche lavadora a la gente que compre lavadora? cinco años, y hasta entonces comprarían otra y, entonces, simplemente dijeron, para que se eleven las ganancias la gente tiene que comprar más lavadoras, más coches, más de todo, así que vamos a hacerlos de menor calidad, de preferencia vamos a diseñar cuándo se va a acabar el teléfono celular que te estoy vendiendo.

Así pues, el camino fue simplemente pragmático. Pero si en este caso no notamos que el capitalismo ha aprendido del marxismo, que en otras áreas si ha aprendido, sí notamos que ha habido una modificación en el tipo de fuerzas productivas, lo notamos primero por su resultado, por el tipo de valores de uso que producen las fuerzas productivas. Pues para producir esos valores de uso de obsolescencia programada, para hacer esa manipulación a los consumidores, a los compradores se requiere de un tipo de instrumentos distintos a los que antes se utilizaban para hacer carros duraderos, materiales duraderos,

lavadoras duraderas, etc. y eso si nada más observamos el problema de la duración pero, en realidad, al nivel de consumo se presentan otros fenómenos extraños, no solamente de menor duración de los objetos y que hay que sustituirlos prontamente por uno nuevo mediante dinero. Se presenta la paradoja de que no solamente en la guerra hay objetos destructivos o armas o fuerzas productivas destructivas, sino que las fuerzas productivas actuales del capitalismo producen en la paz objetos que destruyen a la población.

Y no solamente la destruyen porque vomitan *smog* y, luego, nosotros lo respiramos y nos enfermamos y nos morimos; sino también por el tipo de valores de uso no por los desechos, el *smog*, los desechos tóxicos, radioactivos o desechos tóxicos químicos que derraman en los ríos y destruyen la ecología. No solamente por los desechos, sino por el producto final directo, el pan producido, el pan Bimbo, la masa no es pan, eso hace daño, exacto, ese es el problema, pero al hacer daño, además de que compras pan Bimbo, ahora hay que juntar la feria para comprar medicinas dentro de dos meses, no es de inmediato, porque se va acumulando poco a poco el efecto nocivo en el cuerpo. Pero eso significa que se abre una nueva rama de producción para el capitalismo, eso indica que se va a contrarrestar la caída de la tasa de ganancia, eso significa que esas nuevas fuerzas productivas del capital están sirviendo para apuntalar el capital, y no son fuerzas productivas en el sentido clásico: fuerzas productivas de la humanidad, sino son fuerzas productivas torcidas, alienadas en su estructura material.

Y, bien, como se ve y se revela esto en el consumo, en el tipo de objetos de consumo que producen, por eso al concepto de Marx de la subordinación real del proceso de trabajo inmediato bajo el capital — mediante el cual él explica el surgimiento de la maquinaria y la gran industria — a mi me pareció ver que sobre todo después de la segunda guerra mundial emergía junto con la hegemonía indiscutible de Estados Unidos un nuevo tipo de fuerzas productivas que ya se venía preparando de antemano en los países capitalistas pero sólo ahora entraba masivamente en la escena histórica y que se ofrecía con la característica peculiar de producir un consumo nocivo para el sujeto.

Y ya vimos el primer efecto económico que esto tiene —abrir nuevas ramas industriales y contrarrestar la caída de la tasa de ganancias

— pero tiene, también, otros efectos que no son económicos, sino histórico-políticos: un sujeto enfermo es un sujeto apendejado, un sujeto destruido fisiológicamente, es un sujeto que no percibe bien, un sujeto que no percibe bien, no imagina bien, no emociona bien, tampoco piensa bien. La conciencia de clase, la conciencia revolucionaria está basada en la percepción, en la imaginación y en las emociones. Y estas están basadas en el cuerpo; así que yo, el capital, depredo el organismo de los sujetos sociales, disminuyo su umbral de conciencia, sean intelectuales o no. Los enajeno materialmente, los vuelvo insensibles a la explotación, a la opresión, al sometimiento, a la manipulación, los vuelvo marranos cebados y que acepten el yugo.

Eso se está produciendo masivamente a través de los medios de consumo; y los medios de consumo están siendo producidos por este tipo nuevo de fuerzas productivas; así pues hay una subordinación real del consumo bajo el capital, el consumo está siendo adecuado en su dimensión material a los requerimientos históricos y económicos del capital para mantener su dominación. Eso significa.

Lo cual no significa que el capitalismo haya aprendido del marxismo, significa que se vio obligado a hacer esto y le ha salido bien y ha sido a nuestra costa. De nuestra cuenta corre el darnos cuenta y, entonces, observar que el enemigo es distinto que lo que creíamos y entonces que la estrategia, la práctica y el pensamiento que deberá criticarlo y enfrentarlo deben complejizarse, deben volverse más sutiles y más globales y más radicales porque la opresión se ha vuelto más omniabarcante y más radical, no solamente nos están torciendo las ideas sino también el cuerpo, el organismo. Hay que enfrentar al capitalismo en todos los terrenos en donde nos esté atacando. No dejarle terreno que esté en libertad de ocupar, hay que dar la lucha en los distintos terrenos.

2.8. La derechización, fetichismo, subsunción del consumo y medidas geopolíticas de capital

Cómo frenar la derechización, era la pregunta que resultaba de este cuadro de la obsolescencia programada. La derechización ocurre como una influencia de la ideología dominante entre las masas sometidas, sean de intelectuales, de analfabetos, de proletarios, de comunidades

indígenas, de comunidades campesinas, cualquier sujeto sometido, acepta los términos de la dominación; pues la ideología dominante tiene una ventaja al respecto. ¿Cómo es posible que la ideología dominante tenga ventaja al respecto? cuando sus "verdades" se apoyan con los hechos, cuando no hay ningún otro hecho que las contravenga aunque sean falsas, la ideología dominante puede avanzar. En efecto, cuando la clase dominante puede desarrollar las fuerzas productivas, todos los hechos que se producen apoyan sus verdades; de ahí la noción fundamental del marxismo de que la revolución corre del lado del desarrollo de las fuerzas productivas; pues cuando la clase dominante no puede desarrollar las fuerzas productivas, entonces está corriendo del lado de la revolución el desarrollo de las mismas y el de las verdades revolucionarias, ahora, las fuerzas productivas empiezan a demostrar las verdades de la izquierda.

Además de este juego de ideología y fuerzas productivas, ya veíamos el nuevo tipo de fuerzas productivas que están ocurriendo al interior del capitalismo como mera tecnología capitalista nociva, degradante que pierde su carácter, su índole específicamente productiva pero la aparentan. De otro lado, tenemos el crecimiento del fetichismo de las relaciones capitalistas; con base en un crecimiento del fetichismo de las relaciones mercantiles, de la fetichización de la conciencia de las gentes, puede dominar la ideología a mayores números poblacionales; la ideología dominante se apropia del conjunto de la población una vez que el sentido común — que no es ideología de izquierda o de derecha, que no es ideología dominante o sólo para dominados, que este sentido común, digo, incrementa sus grados de fetichización; y esto puede suceder cuando se incrementa la expansión de los mercados en una situación en que el capitalismo se mundializa; pues si el mercado mundial crece los mercados nacionales se van tupiendo, la mercancía lo domina todo; y el fetichismo de la mercancía también crece a todos los niveles. Así que será muy difícil en estas condiciones históricas detener la derechización vista epocalmente.

Por supuesto que hay coyunturas de ruptura del fetichismo y ruptura de la ideología y disfunción entre fuerzas productivas y relaciones de producción; crisis económicas, catástrofes y revoluciones son los momentos en que emerge de nueva cuenta la conciencia de izquierda

y mucha gente que se ve derechizada durante diez años, de repente dice no pues que pendejo, si la cosa está por el lado de la izquierda; en cambio cuando hay derrota, cuando el capital tiene todas las cartas, cuando salvan las economías del mundo a través de explotar más plusvalía al proletariado, etc. cuando eso sucede, son las verdades del capital las que triunfan.

Resumiendo, hay una gran época histórica en que no obstante irrupciones del pensamiento de izquierda conforme el sujeto proletario se va extendiendo por todo el mundo y va extendiéndose la opresión y también la insubordinación, simultáneamente el capitalismo va globalizándose, va globalizando sus mercados y va incrementando, potenciando el fetichismo en sus relaciones sociales; y al final del XV round, unas son caídas a favor de la izquierda, otras son caídas a favor del capital y al XV round termina ganando el capital, porque ha logrado mundializarse, ha logrado incrementar el fetichismo de las mercancía, ha logrado producir fuerzas productivas nocivas que atacan la conciencia y el cuerpo de la gente, ha logrado integrar a todos en el consumismo, ha logrado darle trabajo a muchos y a otros los despide, los mata etc., y conforme avanza y se insubordinan sin embargo el capitalismo puede seguir obteniendo nuevos territorios, afianzándose sobre el mundo. De ahí la importancia de observar el crecimiento del capitalismo, su desarrollo histórico con base en medidas geopolíticas de capital sean continentales, sean mundiales, etc., porque esto también nos dice en qué momento comienza el amanecer generalizado de una nueva conciencia revolucionaria. Lo que no es un problema inmediato, un problema de un año, un problema de dos días, una semana, meses.

Si ustedes se fijan, la nueva conciencia revolucionaria mundial que emergió en 1968, es la primera ocasión en que se demuestra que se están destruyendo un sin número de fetiches del capitalismo, desde la noción de que vivimos en un país democrático, como pensaban los jóvenes norteamericanos y en el curso de su lucha se dieron cuenta de que eso no es cierto, de que no solamente se trata de un pequeño parche, algo a modificar sino que en realidad el país no es democrático estructuralmente; y así tienen lugar otros tantos descubrimientos. Como los que se suscitaron en Checoslovaquia, Japón, París, México, etc. Se destruyen muchos prejuicios, muchas nociones que el capita-

lismo había manejado; y no solamente, sino muchas nociones que la izquierda oficial, sobre todo que el stalinismo había manejado. Tuvo lugar una destrucción de fetiches masiva. Lo que no significa que la lucha triunfe, inmediatamente es aplastada, pero la destrucción de los fetiches dura en la gente, en sobrevivientes, otros van a volver a ser integrados. Pero se añaden sucesivos movimientos de emergencia de la conciencia de izquierda y de la práctica de izquierda.

Dice Marx en el capítulo primero de *El capital* que cuando todo estaba en paz las mesas rompieron a bailar en China con la revolución contra el opio; igual en el capitalismo, todo parecía estar en paz, y el neoliberalismo había dominado en todo el mundo, especialmente en México cuando ocurrió la irrupción del primero de enero de 1994. Estas coincidencias no son tales, están de alguna manera estructuradas con necesidad porque el capitalismo se siente afianzado. Y cuando logró afianzar su dominio, cuando logra agarrarte los brazos, las piernas, el cuello, someterte, incrementó el sometimiento y entonces el capitalismo dice ya triunfamos, bueno, pero incrementó el sometimiento, se incrementa la necesidad de la insubordinación, se gesta la necesidad de organizarse, junto con la necesidad empieza a aparecer la capacidad, la gente se organiza, esto puede durar años, 10 años, 20 años, pero llega un momento en que ya está organizada y simultáneamente la opresión ha seguido avanzando y, entones, ocurre un movimiento como el del primero de enero de 1994: la toma de San Cristóbal de las Casas en Chiapas por EZLN; y esto vuelve a destruir otros tantos fetiches, otras tantas derechizaciones, incluso al interior de la izquierda. El desarrollo de las medidas territoriales del capital, finalmente de sus medidas geopolíticas hasta su saturación nos da cuenta de tales momentos.

Es notorio que a partir del 68, en medio del redondeamiento de la medida mundial de capital junto con la globalización de la opresión, la globalización de la ideología burguesa, la globalización e incremento de los fetichismos burgueses de la mercancía, del capital, del salario, del Estado. etc. todos los fetiches que concurren en la conciencia, que la derechizan, que la vuelven funcional con el sistema, es notorio, digo que desde entonces, ha habido distintas irrupciones que van señalando —pues dejan el rastro— que junto con la globalización de la opresión se está globalizando el sujeto proletario, ha habido una proletarización

de la humanidad y junto con ello empieza a aparecer una insubordinación generalizada; cuyas irrupciones, por supuesto, no siempre tienen todas las de triunfar. Pero esas constantes irrupciones, van destruyendo fetiches antiguos.

¿Cómo frenar la derechización? No se hace por decreto— aunque tenga sentido combatirla en todo momento— sino que es algo que ocurre a través de un proceso histórico y afortunadamente, nos encontramos en este momento subidos en el barco, está ocurriendo, hubo la noticia del 68 de que comenzó a ocurrir y ha habido siguientes noticias de que sigue ocurriendo.

2.8.1. Destrucción de fetiches y de la URSS y de Stalin como modelos

Es interesante al respecto el problema de la caída de la URSS, ante el que muchos dicen, incluso gente de izquierda: ¡uy que horror! derrota al proletariado, derrota a la izquierda: la caída del muro de Berlín le cayó encima al proletariado. Pues eso sólo si el proletariado se pone el saco, digo yo. Pero, más bien, podría verse de otro modo: la URSS aparentaba ser el comunismo auténtico y el conjunto de la masas sometidas a nivel mundial la observaban como su faro, como su guía y que así es como debería hacerse la revolución y que para ser verdaderamente proletario hay que ser verdaderamente Stalin y hay que hacer lo que él hace y lo que él hizo, y piolet a todos los pinches troskos; bueno, esto formó la conducta de buena parte de la izquierda durante mucho tiempo, pero una vez que cae el muro de Berlín y luego cuando cae la URSS en 1991, se pone en cuestión la viabilidad de estos países y, también, se pone en cuestión ¿oye y de veras eran socialistas? ¿de veras eran comunista? ¿por qué se cayeron? eran comunistas y de repente *grrr* al corazón o ya se empezaban a degradar desde antes y cómo fue el proceso de degradamiento, como decía el compañero, posiblemente esto no comenzó, eran capitalistas o tenían una economía de mercado no a partir de 1991 sino desde los 50, y que tal si era antes y que tal si estaban simulando y nosotros creíamos que ...?

Y que tal que cuando cae el Bloque Soviético, pues ahora hay que aceptar la realidad, hay que aceptar que la revolución la hacemos nosotros no nuestro hermano mayor, no nuestro papá URSS, y que si no

nos dicen cuándo entonces nosotros no lo hacemos; que esto es lo que hacían todos los partidos comunistas del mundo, si la III Internacional decía, si la URSS decía entonces lo hacían y si no decían entonces no hacían y mucha veces abortaron un sin número de levantamientos revolucionarios. De hecho, el mismo levantamiento del 68 en París es abortado por la alianza del Partido Comunista con el gobierno de De Gaulle; de tal manera que el movimiento estudiantil en lugar de vincularse a las masas, en lugar de que ocurra esta vinculación entre el trabajo intelectual y el trabajo manual quedó aislado, no porque muchos obreros no quisieran, no simpatizaran con el movimiento sino porque estaban cooptados por los sindicatos del Partido Comunista y el Partido Comunista ya había hecho una alianza con De Gaulle y dijo: estos son unos aventureros, pinches locos anarcos, no vayan con ellos, obreros, ustedes vengan para acá, ustedes son buenos, la alternativa histórica va por otro lado, desconfíen de los intelectuales, esos siempre andan confundiendo, esto se va ha hacer una fiesta, un desmadre.

De modo que esta ruptura de fetichismos, ruptura del autoritarismo, ruptura de toda una forma de ser construida por el capital, no pudieron captarlo grandes masas obreras por estar cooptadas por esta otra parte del capital que eran los partidos comunistas de aquel entonces.

Vuelvo a la idea original, los momentos de frenar la derechización no los podemos inventar, no hay un instrumento como un hisopo para poner un poquito de Merthiolate en una herida sino que dependen del movimiento histórico. Afortunadamente en este momento, desde el redondeamiento de la medida mundial de capital en la segunda posguerra, especialmente en la década de los 60 en 68, hubo la primera irrupción de destrucción de la derechización. Pues, en efecto, el movimiento de izquierda a nivel mundial estaba derechizado porque vivía la ilusión de la URSS como presunto país socialista, veía el stalinismo como auténtico marxismo. La destrucción del stalinismo como presunto marxismo duró los siguientes 10 años, pero luego vino la andanada neoliberal y posmoderna. Y, sin embargo, en medio del neoliberalismo, vienen ocurriendo en América Latina levantamientos como el zapatista de 1994, que demuestran que la conciencia revolucionaria prescinde de fetiches sin los cuales antes no daba un paso.

Es decir, la cosa de la izquierda no solamente gira por el lado de la izquierda, la derecha también creció y el capital siguió avanzando y desarrollando las fuerzas productivas a nivel mundial, desarrollando la acumulación a nivel mundial, tomando fuerza y utilizó la destrucción del stalinismo para pasar a destruir también al leninismo y, también, al marxismo en cuanto tal. Que no son la misma transa, por cierto ¿Qué no el Stalin tenía un su maestro que era Lenin que Marx era su maestro o sea que ...está equivocado uno y están equivocados todos?

En fin, esta historia se ha alargado un poco, creo que el punto quedó más o menos visto.

2.9. Nuevos sujetos y proceso de proletarización de la humanidad

La cuarta intervención alude a los nuevos sujetos, al hecho de si las ciencias sociales subvencionadas por la Henry Ford, etc. han cambiado sus objetos de estudio de éstas y entre ellas empezaron a inventar, a crear nuevos sujetos emergentes (de cuello blanco, feministas, ecologistas, etc.). A mi modo de ver si ocurrió este financiamiento de proyectos; pero la vertiente fundamental para comprender la existencia de los nuevos sujetos fue la que antes nombré, la del desarrollo pujante del capitalismo expandiéndose por todo el mundo.

Y bien, simultáneamente como va creciendo el enemigo, va creciendo el cuerpo, el torso de las masas proletarias a nivel mundial: hay una proletarización de la humanidad, y esta proletarización no ocurre de la noche a la mañana como quien dice ¡proletaríceseme!, ni instantáneamente, sino que ocurre en procesos diversos y complejos; hay veces que se nota claramente que ese que antes no era proletario, ahora es proletario, toda su familia perdió el billete, las clases medias se quedaron endeudadas por un préstamo bancario y, ahora, quedaron sin feria, se proletarizaron, trabaja en la misma fábrica que yo, es compa. Grandes masas poblacionales que empiezan a ser proletarizadas, o que van a ser proletarizadas .

Todo lo cual es interesante abordarlo en torno al ejemplo de las distintas etnias, especialmente las chiapanecas que no viven solamente determinadas en Chiapas por el capitalismo en México y por el capitalismo en toda la región del hemisferio norteamericano sino que viven

en un mundo globalizado. Y si hablamos de proletarización de la humanidad, tenemos que considerar que no solamente hay unos obreros en activo, también hay un ejército industrial de reserva. Y el ejército industrial de reserva también es mundial no solamente para cada nación. De tal manera, que el conjunto de las etnias oaxaqueñas o de las etnias chiapanecas etc., forman parte del **ejército industrial de reserva a nivel mundial**. Así que además de ser campesinos, además de estar ligados a la tierra, además de tener una serie de lazos comunitarios entre ellos que les posibilitan ser sujetos colectivamente distintos que los obreros en las ciudades dispersos, llenos de *smog*, fragmentados en familias monogámicas, autoritarias, etc. que deprimen su nivel de conciencia, su colectividad, además de ello también son parte del ejército industrial de reserva, forman parte de la proletarización de la humanidad.

Por eso es que no es casual que puedan coincidir sus metas no solamente por el camino de la insubordinación por la demanda de la tierra, sino por el interés que tiene el capitalismo en todo el territorio chiapaneco, a nivel de biodiversidad, a nivel de petróleo, a nivel de etc. o a nivel de las masas poblacionales que se pueden explotar y que próximamente van a ser braseros, que próximamente van a ser explotados en ese mismo lugar o braseros en Estados Unidos o braseros en la ciudad de México, etc. y es por este avance del capitalismo que comienzan a deteriorarse sus condiciones de existencia, empiezan a ser proletarizados antes de que se les arranquen completamente sus tierras. Y así es como emergen nuevos sujetos que en esencia son proletarios o masas poblacionales en proceso de proletarizarse, esto ocurre con el feminismo, con el movimiento gay, con el movimiento estudiantil, con el movimiento negro, con el movimiento del EZLN también.

Hay una proletarización mundial y los nuevos sujetos que emergen son diferenciaciones al interior del proletariado. No son esos sujetos en lugar del proletariado, no son esa rebeldía en lugar de la revolución comunista sino es la complejización de la revolución comunista. Y de esto hay que tomar conciencia, porque conforme ocurre el proceso no nos damos cuenta; más bien, nos enfrentamos entre nosotros: no, pos pinches viejas, las feministas, primero esta la revolución comunista, y ¿qué, hasta después de la toma del poder te vas a encargar de la-

var algo, de ayudar algo en la casa, mano? Hay un enfrentamiento, una escisión, una no comprensión de sujetos que de fondo tendrían intereses idénticos, pero en apariencia y en este momento parecen tener solamente intereses contrapuestos; de esto vive el capital y es muy importante trascenderlo mediante conciencia, no es la única vía, pues conforme se desarrolla el capitalismo a nivel mundial las determinaciones materiales para trascender estos límites se van ofreciendo.

2.10. Democracia electoral y retroceso histórico en la mundialización del capitalismo

La última pregunta muy interesante, alude al problema de la democracia electoral como nueva temática que se ha vuelto casi obsesiva, la izquierda se metió en este carro, era el recurso la democracia ya no la revolución, etc.

Pienso que esto no fue por una simple defección o traición de la izquierda o traición de los partidos comunistas, eurocomunismo o cualquier partido comunista, eso tampoco fue por la confusión o solamente promovido por los intelectuales confusionistas, etc. algo de esto también hubo pero no es lo fundamental, en realidad el capitalismo en su avance presentó cada vez mayor necesidad no solamente de cohesionar el mundo con nuevos medios de comunicación como el satélite, el avión, los barcos, etc. y otros tantos medios de comunicación etc. sino que **cohesionar a un mundo significa para el capitalismo coersionarlo**, y si crecen los medios de comunicación, deben crecer las armas, debe crecer el armamento. Bajo el capitalismo cohesionar significa coercionar, unificar significa someter.

Así que conforme el capitalismo se globalizaba, conforme crecía simultáneamente el sujeto proletario, pues el capital se vio obligado a cohesionar, a coercionar a un núcleo poblacional mayor y tanto su política económica como su política de cultura fueron cada vez mas retrogradas. Se nos ofrece con el neoliberalismo que emerge a partir de 1981 con Reagan y Tatcher en Inglaterra, una burguesía retro, una tendencia recalcitrante, la burguesía conservadora pasa a primer plano y se posibilita, es largo decir cómo, pero se le posibilita establecer condiciones que renuncian a las promesas de la modernidad. Todo lo cual queda tematizado o codificado en la ideología posmoderna: eso de

las promesas de la modernidad, el olvidémoslas porque no se pueden cumplir, la igualdad, la fraternidad, la justicia, la democracia incluida son propuestas que tuvo como bandera la modernidad, pero la modernidad, con todas sus ilusiones y todas sus utopías afortunadamente ya acabó y ahora somos realistas, nada de esto es cierto, reconozcámoslo cínicamente. Y todos los que piden democracia, justicia social, IMSS e ISSSTE, pues digamos que no tenemos billete para ello, que no hay recursos esto es, cínicamente que no podemos cumplir la promesa, lo intentamos durante mucho tiempo pero no se puede, mas bien hay recorte presupuestario, mas bien hay disminución de salario, mas bien te arrancamos el seguro social, etc. ¿por qué? porque hay crisis.[279]

Esta burguesía retro, juega en el tablero político imponiendo condiciones de existencia, llevando a cabo un retroceso histórico relativo al interior del capitalismo; de suerte que las masas oprimidas para encontrarse apenas al nivel de metas ya alcanzadas previamente tienen que dar nuevas luchas: ahorita estamos luchando por la democracia y no nos podemos plantear la revolución, sino apenas, que no sean tan gachos, que permitan que participemos en las decisiones mínimas. Este retroceso histórico relativo, posibilita que las nuevas luchas, que los sacrificios que hay que llevar a cabo en estas luchas, incluso cuando triunfan no logren sino volver a una situación histórica como la que ya se había vivido hace veinte años. De ahí que se haya vuelto un tema obsesivo la democracia electoral, que sea algo todavía por lograr .

Evidentemente al interior de un capitalismo que se mundializa, muchas situaciones heterogéneas de atraso empiezan a poder ser homogeneizadas, entre ellas las condiciones de antidemocracia comienzan a tener que ser promovidas hacia figuras democráticas. La democracia, el avance de la democracia va a la par del avance del desarrollo capitalista a nivel mundial. Por una vertiente, el avance del capitalismo también es mas reaccionario que eso, pero del otro lado además de tener que ver con el avance en general del capitalismo este avance de la democracia tiene que ver con la estrategia que siguió la burguesía especialmente a partir de 1981 de operar un retroceso histórico mediante

279 Para mayor abundamiento sobre la discusión entre modernidad y posmodernidad véase capítulo 3: "Marshall Berman o la modernidad eternal pues todo lo desvanece menos a sí misma".

represión, mediante recortes presupuestarios, etc. Pues una vez que se le había partido el espinazo a la clase obrera, el capital ya podía llevar a cabo este tipo de pisoteos hegemónicos: arrebatarles demandas históricas ya logradas; así que la siguiente demanda de los sometidos, pues es apenas obtener lo que acabamos de perder, todo lo que hemos perdido en los últimos veinte años, no solamente en cuanto a capacidad de compra de la moneda, sino de demandas cualitativas que ya habíamos conquistado. La flexibilización del trabajo, etc. los incrementos de productividad, las cuotas de productividad impuestas en las distintas fábricas como política económica del neoliberalismo, todo esto forma parte de este retroceso histórico que arrebata a la clase obrera muchas de sus metas ya alcanzadas; así como el servicio de salud gratuito o el fondo de retiro y la educación gratuita etc.

Por eso es que se volvió también una obsesión la democracia electoral; estamos dentro del capitalismo un poco mas atrás en términos culturales, en términos de la convivencia del sujeto social, porque mientras tanto el capital en términos de maquinaria, en términos de ganancias está desarrollándose flamantemente. Para que ocurra este desarrollo flamante del capital, el desarrollo de la cosa tiene que ser a costa del sujeto, a costa de explotarlo, pero también a costa de los usos y costumbres, a costa de su cultura y a costa de sus conquistas políticas. No hay entonces que deplorar que hayan luchas por la democracia, que se halla vuelto una obsesión, es el signo de los tiempos, del desarrollo mundial del capitalismo; y es, también, el signo de los tiempos por cuanto que el proletariado ha perdido, le han sido arrebatadas conquistas; así que tiene que volver a recuperarlas.

No hay que deplorar que haya esta obsesión por los derechos humanos, u obsesión por la democracia electoral, sino hay que intentar llevar la lucha más adelante, no deplorar que la haya, sino ofrecer nuevos contenidos, en acuerdo a los intereses de los distintos sectores de masas sometidas.

A mi lo que me interesaba señalar es que no es un mero problema que pasa por la conciencia o por la voluntad de quienes se confundieron o "chaquetearon", sino que constituye un ingrediente de un proceso histórico epocal y que es en medio de esta corriente histórica que podemos ver con otros ojos el desarrollo o los intentos de

democracia y, al mismo tiempo, ligarlo a planteamientos de izquierda más radicales.

En esta segunda presentación mostraron una nueva función los conceptos de subsunción real del consumo bajo el capital y de medida geopolítica de capital; resultaron eficaces para contrarrestar a la teoría del imperialismo. Misma que reveló ser parte decisiva del simulacro epocal (formulable resumidamente como que "la URSS es la patria socialista"). Cuya preparación data de 1896 desde las figuraciones de Edward Bernstein prisioneras de la ideología del progreso, luego contestadas por Rudolf Hilferding (1908) Rosa Luxemburgo (1913) y Vladimir Ilich Lenin (1916) aunque sin superar su problemática de fondo: la ilusión de que una nueva época se había gestado en la antesala del siglo XX. Espejismo histórico cuyas versiones contrarias y cuya dialéctica culminaría en la construcción de la URSS y en la ideología propalada por Stalin acerca de la misma como "socialismo en un solo país" y como Estado Obrero; ideología luego consolidada, paradójicamente, a través de la formulación crítica contra aquel como Estado Obrero Degenerado, postulada por León Trotsky.

Mientras tanto la dialéctica de las medidas geopolíticas de capital, la europeo continental y la mundial, nos ha permitido aclarar una honda paradoja. Pues la saturación de la medida geopolítica de capital europeo continental mostró un entorno capitalista que llegaba a un momento de asfixia, de crisis económica y aún de crisis revolucionaria internacional, tal y como lo testificó Marx en la revolución de 1848 y como se refleja con claridad en las condiciones capitalistas descritas y en la revolución proletaria convocada por el *Manifiesto*; mientras que la saturación de la medida geopolítica mundial de capital tuvo lugar hacía 1968 y durante la crisis –la primera auténticamente mundial— de 1971 a 1982, de suerte que de nueva cuenta pudimos testificar descarnadas las condiciones capitalistas de existencia y la emergencia de un movimiento revolucionario internacional; más aún, una vez desmembrada la URSS en 1991, el mercado mundial capitalista anunciado por el *Manifiesto* se evidenció a ojos vistas y quedó francamente denegada por los hechos la tesis de que el imperialismo era la última fase del capitalismo etc. Es decir, que otra vez estuvimos, por así decirlo a la altura del horizonte histórico de visibilidad del *Manifiesto del Partido*

Comunista, así que se volvió evidente de lo que hablaba y su vigencia plena.

Pero !qué diferencia¡ con lo que testificaron los revolucionarios que vivieron en medio de tan largo período, digamos hacía 1890 o hacía 1914 o hacía 1950 etc., que creyeron estar por encima del horizonte teórico del *Manifiesto* sólo porque se encontraban después, esto es, creyeron –prisioneros de la ideología del progreso— que todo había cambiado esencialmente, que éste era otro mundo que el que Marx había conocido; y fuera por el lado de la reforma o por el de la revolución, la coincidencia con Marx era explicada de modo bizarro, bizantino mientras que la oposición con él como algo de los más natural. Así que entretanto se desarrolló grandemente la dogmatización del marxismo pero, también, el dogma solapado encubierto de que éramos originales, de que teníamos que ser originales y de ninguna manera coincidir con el *Manifiesto* o con *El capital* etc. y ni para qué hablar de revolución proletaria etc. etc. Y es que después de la saturación de la medida geopolítica de capital europeocontinental, cuando el capitalismo pareció llegar al borde del abismo y volverse plenamente actual la revolución, inmediatamente después se inauguró la vigencia de la medida geopolítica mundial cuya saturación tardaría más de 100 años en ocurrir; así que el capitalismo pareció renacer, iniciar desde cero, y de sentirse asfixiado tomó una gran bocanada de aire y mostró una cara rejuvenecida e irreconocible.

Así podríamos resumir las paradojas que entre tanto se suscitaron pero, en realidad, son múltiples, como la no ocurrencia de revoluciones proletarias sino campesinas o la emergencia de la URSS y del nazismo o de que jamás se logró que hubieran revoluciones proletarias en los países capitalistas más desarrollados pero sí en los periféricos aunque, luego, se desarrollaran en ellas procesos autoritarios y aún, se evidenciara después que se había desarrollado el capitalismo mediante dichas revoluciones pero de modo enrevesado etc.

3. El Manifiesto como avatar, la verdad y la ética en él y la URSS como gobierno despótico de la producción[280]

Voy a responder a estas interesantes lecturas que sobre el libro que escribí se han mostrado esta noche. Intentaré contestar en conjunto y también algunas preocupaciones particulares que se manifiestan con mayor subrayamiento. Comienzo con algunas preocupaciones particulares que le interesó expresar, sobre todo, a Guillermo Almeida, pues es muy presente lo que acaba de decir y por eso comienzo de ahí hacia atrás. Por supuesto no podría ser exhaustivo, pero como decía Sancho y a veces don Quijote, por el hilo se reconoce el carrete.

3.1. La URSS como Gobierno Despótico de la Producción

Es importante en la discusión en torno a la URSS tratar de definir coherentemente lo que pensamos, sentimos, creemos acerca de ese fenómeno tan decisivo para la humanidad del siglo XX seguramente para la del XXI en adelante, no importa que lo que digamos aparentemente tenga la característica de la cobija pequeña de que cuando tapamos los hombros nos destapamos los pies y viceversa. Lo digo porque existe el peligro de no dar una respuesta definitiva y terminante respecto de lo que pensamos, por miedo a que esté mal, por miedo a que otros opinen otra cosa distinta y un tema que no solamente es teórico, sino que agarra al corazón, quizá porque estés de acuerdo con la URSS o no, sino porque estas de acuerdo con quienes lucharon porque estas de acuerdo con quienes hoy luchan aquí, porque todo esto tiene que ver con pasiones, entonces, así como en el ámbito de la economía Marx se atrevió a dar su investigación científico-crítica no obstante que se trataba de un terreno en donde el interés privado campea con todas su bajezas, pues también a nivel de la política hay intereses muy apasionados en torno al asunto. Tanto más importante es dar una respuesta definida al respecto o quizá no definitiva pero en este momento definida; y que no se nos convierta la URSS en una especie del gran anfibio que tiene escamas pero también plumas, pero era esto y aquello. ¿qué era o no era? una respuesta definida inicial no coarta la investigación ulterior para

280 Presentación en Librería El Sótano con la participación de Guillermo Almeida, Sergio Rodríguez Lazcano y Alfredo Velarde el día 13 de abril de 1998.

matizarla pero sí sitúa la posible contestación del otro, así que nos hace mucho bien, porque entonces yo también puedo contestar a mi vez y, además, de contestar podemos indagar el fenómeno puntualmente.

A mi de las muchas definiciones que hay de la URSS ya existiendo el fenómeno, me gusta sin embargo una que irrumpió en la historia antes de que existiera el fenómeno de la URSS y que alude a una sociedad algo así como la de la URSS bajo el título de Gobierno Despótico de la Producción. Es así como Marx caracteriza en sus *Grundrisse* en 1857 a una posibilidad inscrita dentro del capitalismo y que está determinada por la acción revolucionaria pero en la que ésta no llega a lograr todas sus metas, o las metas que se propone son poco claras; éste es el caso que discute propiamente Marx contra los proudhonianos revolucionarios del siglo XIX — en particular, con Alfred Darimon— y que le parece a Marx que con su propuesta revolucionaria habrán de arribar, si son consecuentes, a algo así como el Gobierno Despótico de la Producción y no al socialismo.

Ahora bien, yo no aludí a este concepto en la introducción de mi libro, pues traerlo a cuento en un texto sobre el *Manifiesto del Partido Comunista*, más aún en su introducción, obligaba a multiplicar las explicaciones, a un trabajo de medición, complementariedades y contraste del *Manifiesto* con los *Grundrisse* etc.; era más fácil y directo señalar: aquí hay un Estado capitalista sin burguesía, un capitalismo de Estado, etc. Es decir, aquí hay capitalismo y no hay la clase burguesa, la personificación del capital; sí hay capitalistas pero no bajo la figura del burgués. Yo no digo que hay un Estado capitalista sin capitalista, ni que hay un Estado capitalista, un capitalismo de Estado sin la personificación correspondiente. Eso sí, sin la típica que surgió en Europa y que en muchos países del resto del mundo se ha suscitado (la burguesía), pero no es forzoso que esa personificación: el burgués, para recordar el célebre título de Werner Sombart[281], sea la que administre al capital, la que personifique al capital; el capital es la relación social de explotación, el capital industrial; y respecto a la personificación, podemos decir que es secundario quien sea el que lleve a cabo esta relación

281 Werner Sombart; *El burgués: contribución a la historia espiritual del hombre económico moderno*; Alianza Editorial; Madrid, 1980.

de explotación, no es indiferente pero es secundario. Toda personificación del capital es un capitalista, pero no necesariamente un burgués. Repito, a mi me pareció mas fácil decirlo así y podemos discutirlo. El asunto importante es insistir en que ahí no hay socialismo, no hubo socialismo, hubo capitalismo ¿De qué tipo de capitalismo se trató? distinto el posterior a 1991 al anterior a 1991, distinto el del momento de Kerenski al de después del de octubre de 1917. Claro que es distinto, pero lo que me interesa es deslindar el gran tema socialismo respecto de la URSS, deslindar al sujeto revolucionario respecto del capitalismo, al sujeto más importante, no el único: al proletariado, respecto de la caída de la URSS.

Y bien, para que no se quede la URSS como el gran anfibio o que no es esto ni lo otro o como lo Otro, pues sería dios. Porque solamente en esos casos de lo Absolutamente Otro es difícil su definición, en cambio otras cosas como las mesas o los vasos o las relaciones sociales en tanto que son determinados, pueden ser definidos; mientras que esta indefinición respecto de lo que hay, solamente le corresponde a veces a lo absoluto, a lo *Ganz Anderes* y que intenta con palabras ser cercado pero siempre quedamos por atrás de la meta.

En fin, para decir mi opinión brevemente es, siguiendo a Marx, que no conoció a la URSS, yo la conocí, bueno pero, en fin... me pareció extraño que una de las posibilidades del capitalismo este hombre antes de que venga la URSS dice: "es que esto puede suceder", puede haber un Gobierno Despótico de la Producción donde no hay una burguesía pero se explota plusvalía y, sin embargo, hay muchas creencias acerca de lo que estamos haciendo y creemos que es para la sociedad, a beneficio del proletariado, etc. Y bien, si hay explotación de plusvalor, hay capitalismo no socialismo. Por eso es tan importante mantener la coherencia o, por lo menos, intentar mantener la coherencia en nuestra discusión; sobre todo, cuando lo que discutimos es político o queremos hacer política...política revolucionaria, porque la otra política bien puede pasarela sin tener que ver con la ciencia, sin tener que ver con la verdad.

3.2. *Verdad y revolución comunista*

Pues si se trata de manipular, pues también manipulamos, platicamos y nos manipulamos nosotros mismos creyendo esto y aquello; pero una de las características esenciales de la política propuesta por el *Manifiesto* es justamente este extraño intento que nunca se había hecho, quizá nunca se intentó hacer después con tanta seriedad, aunque, ciertamente, Lenin insistía en que la verdad era revolucionaria, en fin, este intento que inaugura el *Manifiesto* de vincular esencialmente la verdad con la política, intentar a toda costa no hacer política que no esté asentada en verdades. Este es un desafío, parece soberbia, cuando en realidad es una acto de humildad: si no hacemos política basada en verdades, en investigación y comunicando verdades y discutiéndolas con otros no como meras opiniones sino tomando la responsabilidad respecto de la verdad que estamos intentando construir con el otro, simplemente la opresión como regla de historia va a seguir pesando encima de nosotros; es el reconocimiento humilde de que la historia debe de inaugurarse con un nuevo acto revolucionario y éste pasa por la verdad, la verdad se convirtió en un elemento práctico rebelde, condición *sine qua non* de la revolución comunista.

Hay muchas revoluciones, bueno, esa, la comunista, esa con los proletarios, esa tiene que ser hecha con verdad. ¿Por qué con verdad? aparentemente la verdad es demasiado filosa, y como yo me apropio de la verdad y otro se apropia también de la verdad, pues simplemente nos enfrentamos en nuestras reciprocas propiedades privadas y cada quien cree ser el dueño de la verdad, bueno, no seamos los dueños de la verdad, nadie es el dueño, entonces, tengamos todos opiniones. Esta no es salida; esta no es salida desde los griegos, como acaba de sugerir Alfredo Velarde, cuando Parménides alude a la *doxa*, de otro lado está la *aletheia*, la verdad. Bien, insisto que no es salida la discusión de las meras opiniones porque, podríamos traer a cuento una cita de Heráclito, en donde señala que hay un mundo para todos en la vigilia, mientras que en el sueño cada uno se va a su mundo, son mundos privados, cada quien sueña lo propio, igual en la opinión, aunque aparentemente podemos chalanear, aparentemente podemos quedar en ciertos acuerdos, ¡qué bueno que quedemos en ciertos acuerdos! aunque sean mí-

nimos, aunque sean superficiales, si la verdad es terrible y nos va a enfrentar a muerte, pero además de esta posibilidad en la experiencia, hay una otra posibilidad también en la experiencia, de la única manera de que no lleguemos sólo a acuerdos superficiales y a manipularnos y manipularlos: es a través de la verdad.

¿Por qué esta importancia de la verdad? porque ésta alude si queremos lazos comunes, a lo fundamental a tal efecto ¿Cuál es el lazo común fundamental, preexistente antes de toda plática, antes de toda discusión? nuestra existencia en este mundo objetivo...éste mundo que nos une, la materialidad que nos encementa a todos. Hay quien por su interés privado olvida ciertas dimensiones materiales y ve de lo real sólo esto y aquello, y no reconoce por ejemplo que el negro es un ser humano, reconoce otras realidades pero esa no, y entonces a partir de no reconocer ésta realidad objetiva se permite esclavizarlo, usarlo como si fuera animal aunque sabe que no lo es, mientras que la realidad objetiva, el hecho de que es un ser humano ya dificulta de entrada el esclavizarlo. Esto que nos une. Pues bien, la materialidad que nos encementa referida coherentemente, es lo que se llama verdad; esta correspondencia del discurso con el objeto. Y esto es lo que nos permite entonces en una cierta dimensión de la experiencia el tener una unificación más a fondo, más radical, es decir que enraíce, que arraigue en la materialidad.

En esto insisto mucho porque el mundo posmoderno insiste en la mera *doxa* como una gran novedad que nos va a salvar a todos porque trae la democracia y el pluralismo; cuando, en realidad, trae fundamentalmente la manipulación. Insisto en que la postura epistemológica de la democracia auténtica comunista es la de la verdad, de la aletheia. Pues intenta ser, es un proceso, no es un logro en cada ocasión pero es un intento en la postura auténtica en cada plática en cada acto de amor, en cada agitación política, en cada descripción.

3.3. El materialismo, el Manifiesto y la ética

Esto me lleva a otro punto de interés. Que hay una dimensión ética en el *Manifiesto* del *Partido Comunista*. Cuando en muchas ocasiones se habla del materialismo histórico como un mero materialismo, como un determinismo, se olvida que hay una dimensión ética, entonces por

decir materialismo se le quita lo ético y lo moral entonces se convierte en inmoral. Y no sólo porque se quiera aludir al materialismo o el *Manifiesto del Partido Comunista* como a una prostituta, sino porque se sugiere: como son inmorales es por eso que llegan a ser dictadores, pues solamente reconocen a la materia.

Por eso es muy importante que un libro como el que coordinó Guillermo Almeida para conmemorar los 150 años del *Manifiesto del Partido Comunista*, comience con el enunciado de la ética, aquí hay ética. Pero si de entrada a Marx le pareció este problema de la ética kantiana como una defensa de los ideales contra el enemigo, es decir, le pareció una dimensión sumamente importante, baluarte importante en la lucha el contraponer al ser de la enajenación, al ser de la explotación, al ser del capitalismo salvaje, contraponerle lo que debería ser, también le vio una debilidad. Pues se dijo: ¿cómo llegamos desde el ser a ese deber ser? ¿cuál es el puente? Así que intenta construir en el *Manifiesto* una ética pero justamente basada en la materialidad: lo que nos une, lo que une al proletariado no solamente es un deber ser, no solamente es una voluntad de lucha sino que todo esto que en apariencia sólo es un ideal o una voluntad, son iniciales dimensiones práctico materiales pero que arraigan en dimensiones práctico materiales mucho más consistentes aún, como son las relaciones de explotación o como son las fuerzas productivas mediante las cuales un nuevo posible sujeto de carne y hueso, un sujeto en construcción podría poner el mundo de otro modo; así que ese deber ser tiene un puente material que conecta con el ser. Éste es el fondo de la consigna final del *Manifiesto:* "¡Proletarios de todo el mundo uníos!" Que alude al mismo tiempo a una tendencia objetiva del mundo –pero que incluye contratendencias formidables— y a una decisión ética de unirse con el otro porque se ha tomado conciencia de la situación y se elige encarnar una de las tendencias de dicha situación.

De ahí, entonces, que no solamente la política sino también la ética incluida en el *Manifiesto* es una idea política y ética completamente distinta a las habidas hasta entonces. Y están condicionadas materialmente y ligadas esencialmente a la verdad. Su materialismo las vincula esencialmente a su carácter político verdadero; aquí la verdad es una dimensión al mismo tiempo de la autenticidad existencial (de postura

ética) y, también, de profundización epistemológica (de tipo científico-crítico) de reconocimiento de la realidad etc.

3.4. *Crítica a Guillermo Almeida sobre el capital cosa en el Manifiesto y el libro cosa-Biblia*

Una discrepancia particular con una opinión que vertió Guillermo Almeyra acerca del carácter limitado del *Manifiesto*. El que por supuesto, como cualquier otro texto, no solamente de Marx, sino de cualquier ser humano, es un texto limitado. Pero me parece que el límite del *Manifiesto* no consiste en una de las aseveraciones que expresó Guillermo, cuando dice que el capitalismo o el capital del cual habla el *Manifiesto* es el capital cosa, no el capital relación social que sería un concepto que sólo con posterioridad construiría Marx. Y porque Marx aquí se ve influenciado por los jacobinos, por la revolución francesa, etc.

Claro que hay influencias, pero el capital de que se habla en el *Manifiesto* es la relación social, no la cosa. Así como del trabajo que se habla en el *Manifiesto* es uno que coincide con la teoría del valor trabajo, y por supuesto que no se restringe solamente a esta dimensión económica del trabajo sino que involucra una concepción antropológica global del trabajo. Detrás del *Manifiesto* no solamente están dos jóvenes revolucionarios sino está el trabajo, la experiencia, la discusión de éstos dos jóvenes con el mundo, con otros jóvenes y con otros viejos y que tiene logros tan importantes como los *Manuscritos Filosófico-Económicos de 1844*, desde donde con toda evidencia se observa que para Marx el capital es una relación social y lo mismo el concepto de trabajo está ligado al valor, y fundamentalmente rebasa a la dimensión de valor.

Pero no nos quedemos con los *Manuscritos*, también está *La ideología alemana* en donde justamente aparece por vez primera el concepto de relaciones de intercambio y tráfico, de relaciones sociales y las fuerzas productivas; y bueno, tenemos *La miseria de la filosofía* en donde hay una discusión con Proudhon y con Hegel desde Ricardo, contra Ricardo, más allá de Ricardo, superando el problema de la teoría del valor-trabajo como está presente en Ricardo y, sin embargo, retomándolo. Estos textos son del 44, de 46 y de 47 *La miseria de la filosofía*, el *Manifiesto del Partido Comunista* es del 48, así que contiene esta concepción. Los límites del *Manifiesto* podrían ser otros, no éste, tampoco su concepción del Estado.

Ahora bien, el *Manifiesto del Partido Comunista* con todos sus límites, con todos sus alcances no es la Biblia, pero hay que tomarlo en serio. Eso significa no observarlo simplemente siendo distribuidos mil ejemplares en 1848 entre algunos interesados que al mismo tiempo estaban participando en la revolución del 48, eso ocurrió, pero no solamente por eso. Es interesante observar que en vida de Marx y de Engels, el *Manifiesto del Partido Comunista* en cada nueva edición se acompaña de un prefacio y el reconocimiento que tuvieron que hacer Marx y Engels y que aparece en estos prefacios es sumamente interesante. Este libro que fue coyuntural por supuesto que no dijimos palabras al viento. Eran jóvenes leídos, escribidos y demás y muy arraigados en su tiempo y, sobre todo, muy arraigados en la revolución mundial que en su tiempo amanece. Así que no estaban diciendo cosas sólo para ese día. Sin embargo, no sabían —esto lo tuvieron que reconocer después— que efectivamente el *Manifiesto* se iba a arraigar en el movimiento obrero. Eso no es un libro-cosa.

Es muy importante no sólo reconocer que en el *Manifiesto* el capital no es cosa y el Estado tampoco es cosa, sino una relación social; pero, además, que lo que tenemos es un libro-relación social que trasciende mas allá que el momento en que fue publicado y que se imbricó como solamente una relación social lo puede hacer con el curso histórico de los acontecimientos posteriores y que llegan a la fecha. La historia del movimiento obrero se empezó a vincular de manera esencial con la historia de las publicaciones del *Manifiesto del Partido Comunista*. Lo que se pensaba, lo que se leía, lo que se mejoraba o lo que se reconocía como el límite del *Manifiesto* en los referidos prólogos escritos por Marx y Engels, se vinculaba esencialmente con la historia de la constitución del movimiento obrero, del sujeto proletario en Europa, en América Latina, en Asia, etc.

3.5. El avatar Manifiesto del Partido Comunista

Así pues, en mi caso no abordo al *Manifiesto del Partido Comunista* ni como una mera cosa, ni como la Biblia, ni como si fuera el capital, ni como si fuera otro texto sino como el *Manifiesto*, el *Manifiesto* es un avatar, el avatar *Manifiesto del Partido Comunista*. Ha sucedido algo en la historia, y eso que ha sucedido es muy vasto pero además de ser vasto está concentrado, codificado a la letra en un libro que todavía tiene

publicaciones en cientos de idiomas. No es lo de menos que aparezca impreso pero es, en realidad, muy poco lo que aparece bajo la figura de la cosa respecto del significado que tiene respecto del continente histórico, respecto de ese significado involucrado o que constituye el avatar que abrió el *Manifiesto del Partido Comunista* y en el que se constituyó esta imbricación con la historia toda posterior a 1848.

Me interesaba aclarar este punto por dos razones, una porque es lo que pienso acerca del *Manifiesto del Partido Comunista* y me parece que vale la pena que entre todos intentemos pensarlo así y discutirlo o revocarlo, pero bueno, es lo que pienso, discutámoslo. Una segunda razón es que en momentos sentí que esta idea mía no la había sabido expresar con toda claridad en mi texto. Por eso me gustaría puntualizar que para mi el *Manifiesto* es ese avatar histórico .

Y bien, si llega a constituirse en avatar histórico, mi siguiente pregunta fue ¿por qué? qué tiene dentro, tanto el escrito como las condiciones materiales que expresa, ¿qué, cómo se incluyó la historia del capitalismo en el movimiento obrero previo para quedar plasmada en el *Manifiesto* para que, luego, este texto se involucrara de nueva cuenta con la historia del movimiento obrero posterior y con la historia del capitalismo posterior? entre límites y capacidades ¿qué es lo que tiene dentro, que extraña medicina tiene, de qué está hecha, qué vale su química, como para que se convierta en avatar histórico? Hubo muchos otros libros de Marx y no se convirtieron en avatar histórico, pero otros muchos libros de otras gentes, es mas hay muchas cosas que no son libros, que quizá son mas importantes que libros, y no se convirtieron en avatares históricos.

Lo interesante de éste en concreto, parecería que es en sus 150 años que valdría la pena o bien resolver este enigma o bien por lo menos plantearlo: aquí hay un avatar histórico, aquí no hay otra cosa distinta, aquí hay una relación social que transcurre en la historia y afortunadamente es una relación social que corre por el lado rojo, por el lado de la izquierda.

¿Qué es eso? valdría la pena que si las mujeres a partir de los 60 comenzarán a conocer sus cuerpos y explorarlos e, incluso, descubriendo muchas de ellas el clítoris, que la izquierda descubriera su propio cuer-

po, descubriera algunas relaciones de producción que la constituyen históricamente y que no son meros libros o meras cosas, equivocados o no equivocados, lo importante es que la izquierda como movimiento histórico mundial presenta una cierta geografía en su cuerpo y una parte muy interesante, muy importante de esta geografía es la parte que es el avatar histórico *Manifiesto del Partido Comunista*.

Un poco así es como he querido ver el problema. Situando al *Manifiesto* como la experiencia esperanzada y esperanzadora del redondeamiento y saturación de la medida geopolítica de capital europeo continental, evento de larga duración iniciado hacia 1750 con la revolución industrial inglesa, y que en ocasión de la revolución de 1848, este formidable evento histórico coyuntural, tuvo lugar; por lo que, luego, desde 1850 una vez inaugurada la medida geopolítica mundial de capital, el *Manifiesto* habrá de acompañar al movimiento obrero internacional recordándole el momento luminoso en el que la revolución internacional fue un hecho práctico, así que son recuerdos del porvenir lo que nos entrega, es decir, de un futuro posible cuando la medida mundial ella también se sature, así que nos entrega un horizonte de visibilidad superior a lo que cada año y cada década del avance de la medida geopolítica de capital mundial nos ofrece, aunque con novedades singulares innegables. De ahí la paradoja que no nos debe mover a infatuarnos a la hora de hacer, cada vez, el balance de lo actual y lo obsoleto del *Manifiesto.* Desafortunadamente esto es lo que ha sucedido. Por eso mi interés en revertir esta debilidad de nuestra conciencia histórica revolucionaria.

3.6. La Pregunta por la historia del capitalismo en continuidad y su quiebre en la teoría del imperialismo

Por ende el texto *Leer nuestro tiempo. Leer el Manifiesto* es sobre todo un intento— o está hecho desde la perspectiva de la — construcción de una historia del desarrollo capitalista. Mas allá de la opinión que se tenga de lo que fue la URSS, todas estas cosas como forman parte de la historia está bien abordarlas, pero son particularidades. Lo decisivo para mi en el texto del *Manifiesto del Partido Comunista* así como el propio *Manifiesto,* es la historia en que todas estas particularidades se involucraron. Mi pregunta es ¿qué ha sido el desarrollo histórico

durante estos 150 años? Pienso que esta es la pregunta esencial para los revolucionarios ¿Por qué? porque al mismo tiempo que alude a unos eventos, es la pregunta por el enemigo, o sea ¿cómo está hecho el enemigo?, ¿cómo se ha desarrollado?, ¿cuáles son sus puntos débiles?, ¿cuál es su fuerza? Esa es la pregunta por la historia de los últimos 150 años, también es la pregunta por mí mismo, lo que me sitúa hoy frente al enemigo, dónde estoy situado, traigo zapatos, estoy bien plantado o me van a partir el hocico, quiénes somos, cuántos somos, qué pensamos, qué hemos pensado.

Esta es la pregunta decisiva, la historia del desarrollo histórico capitalista en los últimos 150 años. Me pareció tanto más importante hacer esta pregunta porque la propia izquierda vio roto el espinazo de la historia cuando se construyó lo que se ha dado en llamar las teorías del imperialismo ¿Qué ha sido la historia de los últimos 150 años? si respondemos consecuentemente basándonos en la teoría del imperialismo, por ejemplo en la versión de Lenin, le quebramos el espinazo a la historia: hubo una historia antes, capitalismo de libre competencia, hubo una historia después, capitalismo de los monopolios-imperialismo, fase superior del capitalismo. Este quebrarle el espinazo a la historia del capitalismo, en la medida de que lo que pensemos del capitalismo o cómo queda constituido en nuestra conciencia, significó rompernos la columna vertebral de nuestra conciencia histórica y la del conjunto de la izquierda.

“No lo saben pero lo hacen”, es lo que dice Marx acerca de los burgueses y de los propietarios privados que llevan mercancías al mercado; bueno, también hay que decirlo de todos nosotros y de los revolucionarios de vuelta de siglo: no lo sabían, no querían hacer eso, pero desafortunadamente al intentar redimensionar a la conciencia revolucionaria construyeron un discurso, la teoría del imperialismo, que quebraba el espinazo a la conciencia revolucionaria.

En otros términos ¿cómo pensar en continuidad los últimos 150 años? no con una ruptura en medio sino continuarla tal como fue, no hubo ningún quiebre en 1900, 1918, 1940 o no hubo ningún olvido como para que dijéramos y ¿ahora? sino fue una historia continua. Y esa tesitura sensible de la historia tiene que reaparecer en los conceptos que tengamos acerca de ella; pero esto no es lo que sucede en las teo-

rías del imperialismo. No es que no haya imperialismo sino cómo está pensado el imperialismo, está pensado de una manera incoherente.

Hubo una teoría del desarrollo capitalista, la teoría de Marx, no es la teoría del capitalismo inglés, ni sólo es la teoría del modo de producción capitalista en Europa del siglo XIX o el capitalismo de libre competencia, etc. No es la teoría cosa, la teoría de una cosa, sino es la teoría de una relación social en desarrollo, es una teoría del desarrollo capitalista, un capitalismo que conoció Marx y de un capitalismo que no conoció Marx sino de un capitalismo que está en desarrollo; esa es una teoría del desarrollo, una teoría de lo actual y de lo posible, hacia donde se va a desplegar y cuál es el límite de ese despliegue.

3.7. ¿La contrarrevolución como prueba de que la de 1917 fue una revolución socialista?

Bueno, Sergio yo pienso que tomar el fenómeno de la existencia de la contrarrevolución para comprobar que hubo una revolución es correcto, pero tomar el fenómeno contrarrevolución para decidir que la revolución ...fue socialista, ya no es correcto. En 1848 hubo la conocida revolución democrático-burguesa en ocasión de la cual fue escrito el *Manifiesto del Partido Comunista* y ahí también hubo una contrarrevolución, y no porque hubo una contrarrevolución vamos a decir que la revolución de 1848 no fue democrático-burguesa sino socialista; esto no nos define el contenido histórico-específico, el carácter de la revolución en cuestión, no es prueba suficiente.

El primer paso que di fue decir que no es suficiente prueba notar que hubo una contrarrevolución para decidir que la revolución que hubo en Rusia en 1917 fue socialista. Si digo cuando hay contrarrevolución es que hay revolución, donde hay humo hay fuego, pero falta decir cuál fue el combustible que produjo ese fuego, cuál es el contenido que se revela en ese fuego.

Ahora bien, cuando Marx habla de la Comuna de París aquí hay un hecho muy importante para toda la discusión de la izquierda, existe un texto de Karl Korsch sobre la Comuna de París[282]; es sumamente

282 Karl Korsch; "La Comuna Revolucionaria [I]" (1929) y "La Comuna Revolucionaria [II]" (1931) en *Karl Korsch escritos políticos;* vol. 2; Folios Ediciones, México 1975, pp. 272 a 288.

inquietante porque Karl Korsch señala que la Comuna de París fue una revolución burguesa y para hacerlo discute contra Marx. Y así como Karl Korsch puede haber mucha gente que hable y habla y pueden decir lo que quiera, sin embargo, Karl Korsch no es ningún pendejo ni tampoco reaccionario, entonces ¿cómo es que llegó a esta idea, cómo es que dice esto? Y pues tiene argumentos muy sólidos este Korsch para decir que la revolución ocurrida en Francia en 1871 que da por resultado la Comuna de París, es una revolución burguesa y que buena parte de la táctica de la socialdemocracia y del leninismo, estuvieron equivocadas en la medida en que se apoyaban en la idea de Marx sobre la Comuna de París .

En fin, que hay que reflexionar esa discusión, tan sólidos son sus argumentos, puede que tenga razón, nada más que no se sacó de la manga o es una canita que está tirando al aire este hombre sino está muy bien estructurado su argumento; de modo que uno dice: bueno, es que posiblemente Marx se equivocó, cuando piensa que es proletaria y todo esto, a lo mejor él veía que era proletaria pero no es cierto, y cargamos a cuestas con una religión, la religión Marx, como se hace la religión de Buda o cualquier otra religión. Realmente ¿qué hubo en la Comuna de París? Y lo mismo ¿qué hubo realmente en Rusia, etc. ?

Bueno, yo traté de dar una respuesta a esta discusión entre Korsch y Marx. Me parecía un interlocutor privilegiado Korsch discutiendo las opiniones de Marx sobre la Comuna de París y bueno, a lo mejor yo quise que Marx ganará la discusión: Korsch se equivocó en esto y esto, aunque.... a lo mejor simplemente es que admiro más a Marx, a lo mejor no en todos los puntos mi investigación, mi indagación es sólida, pero hasta este momento pienso que sí; aunque pude haber caído en un error. Un resultado que interesa para esta plática de esta indagación a mí más allá de decir que yo indagué, me interesa que todos nosotros sepamos que el problema es un problema . No es esa revolución proletaria, es un hecho histórico que está en discusión; y hay gente muy inteligente que ha investigado mucho, que lo discutió y se murió discutiendo, entonces, no se vale hacer como que no existieron; pero sí se vale que lleguemos a conclusiones y, entonces, ponerlo a discusión, decir que hay investigación .

Y bueno, al respecto hay un matiz interesante en el escrito de Marx sobre la Comuna de París; aquí dice Marx que tenemos la forma finalmente descubierta, eso es la Comuna de París, que corresponde a un gobierno proletario socialista. Ahora bien, aquí, cuando Marx dice forma, hay que tomarlo en serio porque hay una retahíla, un collar de temas acerca de los cuales él utiliza el concepto de forma con mucha precisión: la forma valor, la forma mercancía, la forma social del intercambio, etc. Cómo se dice modo de producir, no se le tome ligero porque es un concepto pesado; en fin, dice la forma finalmente descubierta, no está diciendo el contenido proletario, dice la forma finalmente descubierta en la historia fue el gran esfuerzo de proletarios y no proletarios, por comunistas, por socialistas, por anarquistas, por todo este conjunto, por esta fuerza histórica variada, múltiple que tomo el cielo por asalto, y luego se lo robaron, no hicieron la revolución proletaria, pero el esfuerzo logró construir una forma que a partir de ella podemos aprender, podemos utilizarla, etc. y esta forma sólo era intuida, pero nunca fue prácticamente alcanzada hasta este mes que duro dicho movimiento, el da la Comuna de París en 1871.

De tal manera, Marx está caracterizando lo más importante del proceso de la Comuna de París, características proletario-socialistas; cuando alude a la forma finalmente descubierta no está caracterizando al proceso revolucionario en su conjunto, ni el carácter de clase que tuvo, ni las posibilidades políticas que tuvo durante este mes y después. Creo que esta precisión vale la pena tomarla en cuenta, no digo es la verdad, sólo digo para discutir por ejemplo con Korsch y de todas maneras decir Marx tiene razón, etc. creo que una salida es esta, ahí no estoy caracterizando a la revolución de 1871, cuál es la idea de Korsch, cuál es la idea de muchos que leímos el texto de la Comuna de París, de *La Guerra Civil en Francia* de Marx. Pero si se relee después de leer a Korsch, uno dice, !a caray! ¿cómo estuvo la cosa? entonces uno dice hay más precisiones en el texto sobre la Comuna de París de Marx que las que uno cree y, por ejemplo, esta precisión que diferencia entre contenido histórico y la forma proletario-socialista, proletario-comunista de gobierno finalmente encontrada.

¿Qué entiendo yo por momento socialistas en la revolución del 17? Lo que entiendo se inscribe dentro de la idea de que una revolución es una

producción histórica compleja donde participan múltiples fuerzas, unas conscientemente, otras no conscientemente, unas sólo por sus intereses, por sus necesidades y otras con ideales, simplemente ideales, quienes afinan, quienes desafinan, por decirlo en resumen, es un movimiento histórico sumamente complejo y hay que abordar en este movimiento sumamente complejo, la participación de distintas fuerzas, fuerzas materiales, lo que me interesa es insistir en la revoluciones como una fuerza material, como un hecho práctico material y como constituido por distintas fuerzas materiales. Cuando hay un pensamiento o muchos pensamientos que en una revolución coinciden éstos pensamientos también hay que asumirlos con su fuerza material histórica que a cada uno le corresponde.

Eso significa que ciertas corrientes, ciertas fuerzas materiales en el curso de la revolución intentan caracterizar al conjunto del movimiento según su posición, a veces lo logran, otras veces no lo logran, muchas veces la intención, la organización, la fuerza que tenemos, todo ello se pone en el curso de la lucha para darle un sentido a la historia cuando que en ese momento la historia tiene veinte sentidos, dos mil sentidos y le queremos dar uno y al intentarlo puede ser que o simplemente nos rompan la madre, puede ser que le demos el sentido que queremos o puede ser que le demos un sentido que no queríamos, que nadie quiso y que sin embargo ocurrió.

Engels en una carta, dice que los sucesos históricos ocurren bajo la figura de un "paralelogramo de fuerzas"[283], participan varias fuerzas en ésta metáfora de la física mecánica; y la resultante quizá no es un resultado que sea idéntico con alguna de la premisas, con alguna de las fuerzas, con algunas de las intenciones o proyectos o programas sino algo que nadie quiso y quedó eso como producto del choque de fuerzas. Y bien, en la Revolución de Octubre hubo evidentes fuerzas socialistas, número uno, a nivel de la idea, ...número dos a nivel de la corporeidad, las que después de las ideas tienen un poco más de fuerza, había muchos comunistas participando en la revolución, menos que campesinos por supuesto, pero había muchos comunistas muy sólidamente formados y con un corazón muy bien puesto, esta fuerza existió, había tenido una organización comunista, que esto es mucho más fuer-

283 Engels en una carta a Joseph Bloch; del 21 de noviembre de 1890 en *Obras escogidas de Marx y Engels* en dos tomos, tomo II, Editorial Progreso, Moscú, 1959.

te que las meras ideas y solamente el número de socialistas de carne y hueso que existieron y hubo, además, una serie de actos comunistas de distinto tipo; bueno, ni los actos, ni la organización, ni los comunistas de carne y hueso que existieron, ni las ideas comunistas ciertas— que todo esto no carecía de error pero eran comunistas— todas estas fuerzas, no fueron suficientemente potentes, tuvieron sus momentos de auge, de predominio, sus momentos de inducción, sus momentos de entrada y aún así no fueron suficientemente fuertes para contrarrestar otras múltiples fuerzas históricas más poderosas y que dieron como resultado que el proceso en su conjunto, más allá de lo que los agentes éste o aquel creyeran lo que fue el proceso. Y ese proceso no llegó más allá de una revolución democrático-burguesa, es lo que yo creo.

Dentro de este amplio proceso democrático-burgués, lleno de momentos socialistas materiales, tanto las ideas, las personas, las organizaciones y los actos distintos a reseñar a recuperar. ¿Por qué democrático-burgués? en primer lugar, no porque la burguesía lo haya hecho, en un momento dado la burguesía participó, en la revolución de 1848 también toda ella fue una revolución democrático-burguesa y a partir del tercer mes la burguesía empieza a participar, pero en la contrarrevolución y son las masas campesinas, las masas proletarias y la pequeña burguesía los que tratan de llevar adelante las metas democrático-burguesas. Es democrático-burguesa no por el sujeto concreto que participa, que tanto en la del 48 como en la del 17 hubo una participación de la burguesía, pero no fue decisiva. Es democrático-burgués porque históricamente lo construido no va más allá de lo que la relación social capitalismo posibilitaría en referencia a sus múltiples variantes, ese es el problema.

Hubo democratización, por eso no digo que fue nada mas burguesa, porque hubo una amplia democratización, pero esa democratización no pudo ir mas allá de la relación social capital, por eso digo es democrático-burguesa. Bueno ¿y en qué consiste fundamentalmente la relación capitalismo? pues en la explotación de plusvalía al proletariado, número uno; número dos en que el proletariado no controla el proceso de producción en su conjunto, no solamente en una empresa o una fábrica, sino el conjunto de la producción social. Estos dos elementos, quién es explotado y quién controla el proceso de trabajo no de esta

fábrica sino del conjunto, me parece decisivo para definir la caracterización de qué logró o qué no logró, qué relación de producción logró destruir la revolución o qué relación de producción no logró destruir y solamente la reformuló.

Ahora bien, la pregunta puntual era sobre todo acerca de los momentos socialistas de la revolución; simplemente contesto que los inscribo al interior del conjunto de fuerzas que participaron, y hubo fuerzas socialistas materialmente existentes que intentaron darle el carácter a toda la revolución y a mi modo de ver no lo lograron. Lo mismo podría decir o análogo respecto de Nicaragua, etc.

3.8. El proletariado como sujeto histórico y la inevitabilidad de la revolución comunista

Acerca de la pregunta sobre del sujeto revolucionario, simplemente voy a resumir algunas de las ideas que plasmé en el libro y que también tiene que ver esto con la inevitabilidad de la revolución de que habla el *Manifiesto del Partido Comunista* ¿en qué sentido?

La globalización del capitalismo, se dice, está en curso; y, de otro lado, digo yo, la globalización del proletariado, este también se ha ido globalizando, ¡entonces somos multitudes de millones! Mientras que decir: el capitalismo se ha globalizado y *ergo* por ese motivo el proletariado no existe, es una contradicción, una incoherencia, es una manipulación hecha por la ideología de dominio. O decir: el capitalismo se ha globalizado entonces ahora los sujetos son otros. Ciertamente hay otros muchos sujetos, eso si es cierto, pero se dice que entonces el sujeto mayoritario sobre las espaldas de quien se levanta esa globalización y que es justamente el proletariado ya no está presente significativamente.

Al respecto es muy importante considerar la razón por la cual Marx entrevé al proletariado, como muy atinadamente nos lo recordó Guillermo Almeida, a una clase en proceso de construcción no generalizada muy magra, poco numerosa, un fenómeno nuevo relativamente y, sin embargo, Marx lo alcanza a observar como algo esencial y no sólo, sino que va a tener una dimensión histórica futura, la más trascendente ¿por qué, porque son pocos? ¿porque son muy buenos? ¿porque son

dioses? o ¿qué entonces? la contestación que da Marx es porque producen la riqueza, es decir porque producen al capital, porque producen a la relación capitalista . Por eso es sólo él el sujeto revolucionario, el sujeto histórico; sí hay otras clases y tienen también encono en contra del capital, resentimiento, dolor y sufrimientos, pero la radicalidad de su levantamiento pudiera ser pasional o poder tener la fuerza de la idea y la pasión y defenderse con cuerpo. Estas son fuerzas históricas realmente, pero son poca fuerza, no alcanza la pasión, no alcanza el cuerpo, no alcanza la idea para darle completamente la vuelta a un modo de producción, a una relación de producción que explota al conjunto de la humanidad y la explota no porque sea mi papá el dueño de la fábrica o los papás de los burgueses me explotan a mi y a otros, no es un problema de papás, o del señor tal es un problema que aunque no sea mi papá, aunque no sea burgués, explota a la humanidad, la personificación es secundaria, la explotación de plusvalor es esencial y los burgueses que tengan puro y reloj en el bolsillo del chaleco, pues son uno tipo de burgueses...hoy traen telefonito celular, en fin, han cambiado, hacen aerobics, unos hasta meditan, conocen algunas técnicas orientales de lo que ustedes quieran, desde artes marciales hasta sexualidad, hasta acupuntura, en fin se han refinado, tienen otro aspecto otros hasta medio se dejan un poco la barba a lo casual, bla, bla....bueno, cambian estas figuras, lo esencial no es la barriga, el puro que se llame burgués, el aparato burocrático, lo esencial, sin que esto no cause diferencia importante, pero lo esencial es que explotan plusvalía a la clase obrera.

Para que haya fuerza suficiente de idea, de corazón, de pasión, de cuerpo, de organización, ahorita, mañana, después cuando se muera, o cuando me muera yo, cuando nazcan mis hijos y se mueran, etc. fuerza suficiente para revertir esa relación que explota a toda la humanidad solamente se puede con aquellos que producen esa puta relación, los que producen la relación. Porque, ciertamente, la relación no fue creada por Dios, sino que es producida por sujetos históricos que son los proletarios, son los únicos actores que tienen la fuerza histórica como para destruir esa relación.

Es cierto que muchos proletarios están muy integrados al sistema, muy aburguesados, tienen mucha envidia y quieren tener un poco de

lo que al patrón le toca; pero también hay proletarios que no participan de estos vicios; igualmente hay muchas mujeres, muchos gays que son muy radicales y hay muchos negros y muchos estudiantes que son mucho más radicales que muchos proletarios, cierto, todo eso hay, que bueno que lo haya y cada uno de estos movimientos, cada una de estas fuerzas, todas juntas pueden hacer revoluciones. Lo que no pueden hacer es una revolución proletario-socialista, pueden participar en la misma, pueden ser decisivas en la misma, pero no pueden darle ...no tienen fuerza suficiente, cualidad histórica suficiente porque si la hacen y no destruyen a los proletarios, los proletarios que no hagan la revolución van a seguir produciendo capitalismo, ese es el problema. Una y otra vez los proletarios en tanto proletarios van a seguir produciendo plusvalía, que va a ser apropiada por otro y van a seguir produciendo capitalismo, aunque le pese a cualquiera; así que hasta que sean los proletarios los que hagan la revolución en contra de esa relación de producción que ellos producen, y realmente la destruyan a esa relación de producción, entonces habrá revolución proletario-comunista, antes hay muchas revoluciones democratizadoras, en general van a ser remodeladoras del sistema, a veces para bien, a veces para mal.

Este es un punto decisivo, por eso me importa tratarlo, no por dogmatismo: el proletariado bla, bla, bla, no es que esté integrados o no, sino que si habrá historia distinta a la del capitalismo solamente correrá por ese lado, si no, hay historia capitalista mejor o peor, pero siempre capitalista, siempre con la humanidad explotada, a veces como cerdo bien cebado, a veces sin embargo al interior del capitalismo salvaje y siendo masacrada toda la humanidad, o la mayor parte.

Por eso es muy importante que los nuevos sujetos también lleguen a comprender, no solamente que el proletario llegue a comprender, en dónde consiste el núcleo del enfrentamiento contra el capitalismo y por qué es tan necesaria la alianza entre los distintos sujetos con el proletario y del proletario con este conjunto de sujetos. Esta es un poco la idea del sujeto revolucionario, proletario ¿por qué? porque produce al sistema, también por eso es inevitable la revolución comunista, aunque también es probable la destrucción de toda la historia. Pero si no hay destrucción de toda la historia, la revolución comunista es inevitable, es lo que dice el *Manifiesto* y simplemente resume. Me parece

obvio, pues que si todo se acaba, si cae un aerolito gigante o porque estalle una bomba atómica etc. entonces este suceso natural o histórico puede ocurrir y no habrá revolución comunista, pero a no ser este tipo de catástrofe, en términos de la vida histórica, la revolución comunista es inevitable. Y aquí valdría la pena retomar algo que dijo Sergio Rodríguez: cuando se oye inevitabilidad de la revolución, se le entiende cosificadamente, "si es inevitable, entonces para que la hacen". O sea hay una contradicción entre el texto del *Manifiesto* y el hacer el texto para la revolución y que ahí diga inevitabilidad de la revolución. Lo dice para darle ánimos al compañero, lo dice por toda esa actitud, porque entiende que la inevitabilidad es con sujeto incluido, no porque como ya la va a haber entonces me echo a dormir. No, eso lo hace otro tipo de sujeto, en cambio, Marx como sujeto revolucionario personal dice: es inevitable porque los proletarios que necesariamente producen al sistema, a la relación de producción capitalista, que son explotados, cada vez que producen al sistema sufren, y en tanto que sufren contestan, por eso es inevitable, es inevitable porque hay sujeto y porque el sujeto constantemente va a contestar y lo aplanan y lo arrodillan y hacen que coma polvo y otra vez se vuelve a levantar, y se vuelve a levantar para producir y producen para vivir, y ya que vive sufre de manera distinta al año pasado y ya que sufre empieza a contestar y ya que contesta se pone de acuerdo, y ya que se pone de acuerdo, saben que es lo que quieren, pregunta sin contestar ¿cuántas veces? todas las veces, ya que se pone de acuerdo, ya que se levanta, ya que toma fuerza, mientras no, quieren muchas cosas y de las muchas que quieren poco a poco llega al punto en donde tiene suficiente fuerza de pensamiento, de corazón, de organización, de experiencia, y saben qué es lo que quieren, y lo que quieren es la revolución comunista, una y otra vez inevitabilidad de la revolución significa eso, no determinismo, sino la presencia del sujeto histórico revolucionario porque al mismo tiempo es sujeto productor de toda la vida material.

El resultado de lo dicho debemos resaltarlo. De un lado, se propone el ***Manifiesto* como avatar o conjunto de relaciones históricas en medio de una lucha de clases**, incluido en ella el conflicto entre la **esperanza y el avasallamiento secular**; pues sólo concibiéndolo así como avatar histórico, la conciencia revolucionaria adquiere un arma exitosa frente al significado de la URSS, que es —en palabras de Marx— un

auténtico "Gobierno Despótico de la Producción" pero que se pretende socialismo; así que sofoca al *Manifiesto* pretextándole darle aire. Lo cual significa: manteniéndolo sometido a la égida del capital social mundial transfigurado, del que una parte clave es, precisamente, el significado de la URSS, según pudimos percatarnos en la primera presentación: "1. Simulacro epocal y conceptos críticos para superarlo". Como recordará el lector en el último capítulo del presente libro abundaremos al respecto.

4. La revolución hoy: autogestión y representatividad, fuerzas productivas precapitalistas y tecnología capitalista nociva.[284]

De este libro publicado por mí acerca del *Manifiesto del Partido Comunista (MPC)*, comento, primero, la intervención de Joseph Ferraro y después la de Samuel Arriarán.

4.1. El ***Manifiesto*** *y el EZLN*

4.1.1. El seguimiento de Joseph Ferraro es sumamente fiel al libro

Reconstruye no solamente pasajes enteros sino, sobre todo, reconstruye la lógica de la argumentación de temas decisivos como el modo en que abordo el tema de la teoría del proletariado, o la crítica a las teorías del imperialismo, comenzando por la de Lenin, etc.; así como, las ideas acerca del capitalismo contemporáneo y la organización creciente de la sociedad. Pero, además de este resumen, Joseph Ferraro añade comentarios con los que adereza o ilustra las tesis, trayendo a cuento los procesos revolucionarios en Chile o en Nicaragua, etc. Ahora bien, hay un punto en donde seguramente mi escritura en el libro no es suficientemente clara, dado lo enredado de la polémica que trato de escenificar, así que seguramente por esta falta de claridad mía posibilité que Joseph Ferraro malinterpretara un pasaje de la introducción, creo yo decisivo.

---

284 Intervención de Jorge Veraza Urtuzuástegui en la presentación de su libro *Leer nuestro tiempo. Leer el Manifiesto* (Editorial Itaca, México, 1998), la cual tuvo lugar en la UAM-I, el 18 de junio de 1998, a cargo del Dr. Joseph Ferraro y el Dr. Samuel Arriarán.

En la introducción comparo la idea del EZLN —que está contenida en la "Cuarta Declaración de la Selva Lacandona"— acerca de la renuncia a la toma del poder, la comparo con la idea del *MPC* de la toma del poder por el proletariado. Señalo cómo algunos autores escuchando esto de boca del EZLN creyeron de inmediato observar una discrepancia entre esta corriente revolucionaria actual y el *MPC* o las ideas marxistas clásicas. Mi trabajo en la "Introducción" consiste en indicar cómo son coincidentes las ideas del EZLN con las ideas del *MPC* o, a la inversa, las ideas del *MPC* con esta corriente revolucionaria actual.

Si bien valoro el hecho de que el EZLN no se está proponiendo –dada la coyuntura económica y política que vive México– la construcción del socialismo en este país, no por ello queda al margen del horizonte o de las ideas del *MPC*; por cuanto que este texto no solamente alude a la construcción del socialismo o a la construcción socialista sino al proceso revolucionario del proletariado, incluida toda suerte de movilizaciones, toda forma de desarrollo de las clases subalternas, en las que muy bien puede caber si no la construcción directa del socialismo, sí la ampliación de las libertades al interior de una democracia burguesa. Sin embargo, Joseph Ferraro interpretó que yo sugiero que el EZLN mantiene una política que no es la que propone el *Manifiesto*. Mi intención en realidad era la contraria; con las matizaciones que acabo de abreviar.

Paso a la reseña, exposición y crítica de Samuel Arriarán, respecto a las que vale la pena comenzar por el final cuando trae a escena al Dr. Adolfo Sánchez Vázquez. De quien pienso, con todo el profundo respeto que me merece, que desafortunadamente en las discusiones que tuve con él —a las que Samuel Arriarán alude— pienso yo que se obstaculizó la posibilidad de discutir sus verdades, así que no creyó necesario fundamentar la crítica que me dirigió.[285] Ahora bien, como este no es el asunto que hoy nos ocupa, sino solamente la entrada para **poder** discutir, insisto en que el camino para discutir las verdades es discutirlas con convicción y científicamente. La ciencia, al revés de conducir hacia la creación del monopolio de las verdades, posibilita el

285 Cfr. Adolfo Sánchez Vásquez, "Apostillas a una crítica", en: *En torno a la obra de Adolfo Sánchez Vázquez (Filosofía, ética, estética y política)*, Facultad de Filosofía y Letras-UNAM, México, 1995, pp. 247-251.

desarrollo contrastado, dialéctico, de las mismas. La posmoderna "crítica" del "pensamiento débil" a la posibilidad de pensar verdades es el norte de estos equívocos. Los cuales terminan por prohibir discutir con convicción y fundadamente.

4.2. El proletariado y otros sujetos revolucionarios anticapitalistas

4.2.1. Muchas clases revolucionarias y sólo el proletariado sujeto de la revolución comunista

Vale la pena, además de agradecer la intervención de Samuel Arriarán, pues ha observado con cuidado el estilo del autor así como la lógica de la estructuración de este libro, al mismo tiempo aforístico y sistemático —como él muy bien lo observa—; vale la pena comenzar por uno de los reparos muy interesantes que Samuel Arriarán refiere. Aquel de la página 46 que alude a la relación entre proletariado y nuevos sujetos. La cual, como pudimos observar en su anterior argumentación, es decisiva para enderezar la tesis de las culturas indígenas como sujetos revolucionarios.

Así pues, la página 46 establece la pregunta de si **sólo** el proletariado es clase revolucionaria. Y contesto que no, que hay **otras** clases revolucionarias además del proletariado. En este punto Samuel Arriarán cree ver inconsistencia o incluso incoherencia, esto es tesis que se contradicen, porque también señalo que ninguna clase externa al sistema puede derrocarlo. La cosa se explica así: no solamente el proletariado es clase revolucionaria, hay otras clases revolucionarias; sin embargo, cuando se habla de revolución hay que **especificar** de qué revolución hablamos, si de la revolución neolítica o de la revolución burguesa, o de la revolución comunista, etc. Al respecto, decir que no sólo el proletariado es una clase revolucionaria sino que hay otras, no significa que otras clases también sean revolucionarias **comunistas**. Esto es, en el sentido de lograr la destrucción del sistema capitalista y construir una nueva sociedad, distinta a la capitalista. El proletariado es la única clase revolucionaria comunista, así queda entonces entendido: hay **otras** clases revolucionarias, pero solamente una es la que tiene la posi-

bilidad histórica de al mismo tiempo de ser revolucionaria, destruir al sistema capitalista, no solamente remodelarlo, no solamente hacer que progresen las relaciones sociales, sino alterarlas sustancialmente hasta construir una nueva sociedad **comunista**. En ese sentido, no se trata de incoherencias sino de **especificidad histórica**. Pues, no solamente hay posibilidad de alianza entre clases, sino hay unas clases que pueden —por su posición en la producción, en el consumo, en el conjunto de la sociedad— pueden hacer algo en la historia, y otras que por más que quieran solamente pueden adherirse, en todo caso, a las posiciones de otras clases, o coadyuvar al desarrollo del modo de producción dominado por otra clase. Esta es la idea de fondo.

4.2.2. Los nuevos sujetos enriquecen la revolución comunista

Existe otra cuestión: los estudiantes, el feminismo, el movimiento negro, ahora distintas etnias en todo el mundo —particularmente en México distintas etnias en Chiapas, en Guerrero, Oaxaca, etc.— son nuevos sujetos, pero es falso, me parece, **oponerlos** al proletariado, en tanto sujetos que le vienen a sustituir en su presunta misión histórica. Más bien, en primer lugar, cabe **alianza** entre la lucha proletaria y estos distintos sujetos; y, en segundo lugar, estos distintos sujetos están expresando un proceso de proletarización creciente de la humanidad. Algunos de ellos ya son proletarios y sólo en apariencia no lo muestran. Otros se encuentran a la mitad del camino, y es justamente el proceso de proletarización el que los ha removido de su situación más o menos quieta y hasta cierto punto protegida aunque muchas veces miserable. En efecto, es esta remoción ocurrida por la proletarización creciente, digo, violenta, sangrienta, mediante un proceso de acumulación originaria sistemática, la que los lleva a defenderse, a tomar las armas, a hacer planteamientos democratizadores, renovadores, etc. Así pues, este conjunto de nuevos sujetos en vez de sustituir al proletariado más bien enriquecen las posiciones comunistas, socialistas, proletarias.

Es muy importante que, al revés de cómo lo hicieron en el pasado las posturas sindicalistas o los partidos comunistas estalinistas, reconozcamos a estos nuevos sujetos como **enriquecedores** de la perspectiva revolucionaria, particularmente proletaria comunista; en lugar de desconocerlos. Los estalinistas y otros dogmáticos de pseudoizquier-

da, más bien, dieron pie a que luego los ideólogos burgueses oficiales postularan a estos nuevos sujetos como contrarios a la revolución proletaria, y como sustituyendo a una revolución proletaria que —según ellos— era, en verdad, utopía. Insisto, no la vienen a sustituir, la vienen a enriquecer, forman parte de una corriente histórica, de un sujeto histórico cada vez más basto, que se va conformando mientras la sociedad capitalista se moderniza, se globaliza crecientemente.

Esta es mi idea de fondo, formulada apretadamente en la página 46 de mi libro así:

> *Pero todos estos sujetos revolucionarios no lo son de la específica* revolución comunista [decía antes; pues de la específica revolución comunista lo es el sujeto proletario, pero éste mismo se encuentra en diversificación creciente, con figuras cada vez renovadas, incluyendo a muchos de esos nuevos sujetos] *aquella* [revolución comunista] *encaminada a destruir al capitalismo y crear el comunismo, aunque, por supuesto,* [estos nuevos sujetos] *puedan participar en dicha revolución, cuyo sujeto específico es el proletariado." Lo que se entiende mejor en conexión con otro pasaje en donde se dice que ninguna clase* ***externa*** *al sistema capitalista puede destruirlo.*[286]

4.2.3. Rosa Luxemburgo y sujetos externos al capitalismo que lo revolucionan

Esta tesis va encaminada directamente a incidir en una polémica clásica que desencadenó Rosa Luxemburgo en 1913, con su libro *La acumu-*

286 "Jamás una clase *externa* al sistema capitalista –no importa cuán combativa sea– tiene la capacidad de transformarlo de raíz e integralmente, menos un sujeto no clasista, individual o numeroso, así sea *interior* al sistema capitalista (mujeres, estudiantes, *gays*, etc.). Sólo la clase proletaria puede transformar revolucionariamente al capitalismo de modo trascendente, es decir, yendo más allá del capitalismo, porque es la que produce al sistema todo y desde la base, y porque sufre esta producción global y también de raíz.
Pudiera ser que esto no ocurriera, como no ha ocurrido hasta hoy; pudiera ser que la Tierra fuera destruida antes por catástrofe natural o nuclear, o por la destrucción ecológica operada por la industria capitalista. La cuestión es que *si puede darse una transformación trascendente* respecto del capitalismo es en vista de construir una sociedad más justa y libre. Eso es el comunismo. Y esa construcción no se hace a partir de la nada sino con toda la riqueza existente, discriminándola y reorientándola. Esta tarea sólo puede ser, si es, proletaria." Cfr. mi *Leer nuestro tiempo. Leer el Manifiesto*, pp. 48-49.

lación de capital. Rosa Luxemburgo hizo la crítica de los esquemas de reproducción de Marx presentes en el tomo II de *El capital*, señalando que en estos esquemas no se nos explicaba cómo era que se realizaba la sección de la plusvalía dedicada a la acumulación de capital. La parte de la plusvalía que el burgués se embolsa para su consumo necesario y de lujo es el propio burgués el que la realiza en el mercado, y la parte correspondiente al salario son los obreros los que realizan esta parte del producto nacional. Pero la parte dedicada a la acumulación de capital para acrecentar el capital constante y para incrementar la planta laboral, dice Rosa que Marx no la expone; y que no la expone **porque** sus esquemas se mantienen solamente observando a dos clases, al proletariado y a la burguesía, pero que la plusvalía dedicada a la acumulación de capital se realiza **fuera** del circuito del sistema capitalista: la realizan clases **externas** al sistema capitalista (campesinado, etnias precapitalistas, etc.). He aquí el motivo –según ella– por el cual el capitalismo se desarrolla expandiéndose geográficamente, buscando a estos sujetos externos al circuito capitalista para que realicen el plusvalor necesario para la acumulación de capital; es decir, para ampliar la planta industrial.

Así pues, se trataría de que el capitalismo no tiene su razón dentro de sí sino **fuera de sí**, porque lo que posibilita que se reproduzca ampliadamente —y esto constituye la esencia del sistema— no lo logran las clases intracapitalistas (burgueses y proletarios) sino una clase externa, exterior al sistema.

De tal modo, como una clase exterior al sistema tiene la **clave interna** de éste —a partir de esta idea estructural que, y solamente a partir de ella— que puede plantearse **racionalmente** que una clase externa al sistema tenga el poder de destruirlo. Desafortunadamente una vez formulada en complitud ésta idea, como hemos hecho aquí, revela ser incoherente.

La idea de Marx es distinta. Dice: como el proletariado puede construir al sistema –porque produce al capitalismo– es la única clase que lo puede destruir; mientras el proletariado no eche a andar su conciencia y actos correspondientes a esta conciencia para dejar de producir capitalismo, y producir una otra sociedad mediando la destrucción del

capitalismo, el capitalismo no cae aunque cualquier otra clase lo intente, porque los productores del sistema lo seguirán produciendo y reproduciendo. Son solamente los productores del sistema los que, a su vez, tomando conciencia de que son explotados, enajenados en su interior, pueden destruirlo, frenar la producción y destruirlo y reorientarla. Así pues, el capitalismo tiene la razón en sí, **dentro de sí**, no fuera de sí; es un **sistema coherente**, consistente. Y, en segundo lugar, tiene esta razón dentro de sí, pero es una razón problemática, pues se basa en la explotación de los productores; **por tanto**, éstos pueden destruir al sistema y son los únicos que pueden hacerlo. A no ser una catástrofe ecológica, natural, cósmica o bélica. Pero ese es otro problema. En términos históricos sociales, en términos de revolución social, los únicos capaces de destruir al sistema son aquellos que lo producen.

Cada vez mayor número de gente —al convertirse las actividades improductivas en productivas— pasan a ser productoras del sistema. Conforme el sistema capitalista se expande mundialmente, cada vez mayor número poblacional y de etnias antes completamente externas al sistema comienzan a formar parte del mismo y a producirlo y reproducirlo, por tanto son sujetos revolucionarios con toda la ley. Son nuevos sujetos que se integran a la lucha proletaria.

Así pues, esta es la idea de fondo aquí presente: porque ninguna clase externa al sistema puede destruir al sistema, y solamente el proletariado puede destruirlo **porque** lo produce. Y esto va en contra del planteamiento de Rosa Luxemburgo, que es el planteamiento más desarrollado al respecto, el mejor argumentado, y que no esgrime solamente un argumento político, un lema, una consigna para el movimiento agitativo de un grupo poblacional que en un momento dado se encuentra insatisfecho, sino que intenta argumentar este lema, esta agitación, intenta argumentarla con un análisis económico riguroso, con base en unos esquemas de reproducción distintos a los que ella ve en el tomo II de *El capital*.

Se trata, además, de la única marxista que se enfrentó a Marx en términos abiertos y honestos, y a partir de ahí construyó una teoría del imperialismo, diciendo: "Marx no tiene razón"; por tanto construyo otra idea. El único problema consiste en saber si la propia Rosa logró

su cometido. No obstante, lo valioso de ella es que muestra todas las cartas de su embate teórico político. Este no es el caso de Rudolf Hilferding, ni el caso de Kautsky, ni el caso de Lenin o de Bujarin. También entre otras cosas porque ellos piensan que los esquemas de reproducción de Marx **sí** son correctos, en cambio Rosa pensó que no eran correctos. Pero, no obstante que piensan que los esquemas de reproducción son correctos, reformulan la teoría del desarrollo capitalista de Marx en términos que en realidad son **opuestos** a la teoría de Marx y, sin embargo, sostienen que simplemente llevan a cabo un desarrollo **de** Marx. Aquí es contradictorio su aporte respecto de la base a la cual pretenden desarrollar. Por ello, el planteamiento de Rosa Luxemburgo es por muchas razones enaltecible; y por muchas razones, observado con cuidado, es ejemplar.

Más allá de la opinión de Rosa Luxemburgo, los esquemas de reproducción de Marx **sí** resuelven el problema de la plusvalía dedicada a la acumulación. Justamente durante el intercambio entre los distintos sectores capitalistas, son ellos los que —al intercambiar mercancías entre el sector productor de medios de producción y el de medios de consumo— logran realizar la plusvalía para la acumulación de capital. El sistema capitalista se puede mantener sobre sus propias bases. Habrá que encontrar **otras** razones que las que Rosa Luxemburgo encuentra para el desarrollo del capitalismo y del imperialismo en búsqueda de sujetos que realizan la plusvalía para la acumulación.

Solamente sobre la base estructural luxemburguiana se podría decir honradamente que cualquier clase externa al sistema podía a su vez destruirlo, porque tiene la clave para que el sistema se reproduzca. Si no se tiene este argumento decir que otra clase externa al sistema puede destruir al sistema carece de fundamento, por lo menos de fundamento material. De ahí que me interesa aquí explicar respecto a mi libro el porqué de la formulación de las clases externas al sistema y las clases internas al sistema. En un libro sobre la crítica a las teorías del imperialismo[287] abundé en la discusión con Rosa Luxemburgo, así que en éste la he tocado sólo de pasada.

287 Cfr. mi *Para la Crítica a las Teorías del Imperialismo*, Editorial Itaca, México, 1986.

4.2.4. Mariategui y el carácter revolucionario de los indígenas

Hay una idea muy interesante de Samuel Arriarán cuando intenta rescatar los planteamientos de José Carlos Mariátegui acerca del socialismo indoamericano. He escrito un ensayo —publicado en la revista *Germinal*[288], hace algunos años— acerca de "La Constitución del Sujeto Histórico en México Hoy," en donde hago alusión a las etnias chiapanecas en su proceso revolucionario. En algunos puntos podría establecerse una analogía o, mejor, una comparación entre mi modo de analizar la situación productiva, histórica y clasista, de las etnias chiapanecas, con la manera en que José Carlos Mariátegui pensó la situación de los indígenas en el Perú. Digo, más que analogía una comparación, porque si bien hay puntos de contacto sobre todo en lo que respecta a las conclusiones políticas o confirmando el carácter revolucionario de los indígenas —sean del Perú o, en este caso, Chiapas— el análisis económico difiere respecto del de José Carlos Mariátegui.

A mi modo de ver las etnias chiapanecas no solamente se encuentran defendiendo posturas tradicionales, atavismos o un modo de vida precapitalista —considéreselo de manera idílica o de manera catastrófica—; no solamente intentan sobrevivir ante un mundo que las oprime y pretende borrarlas del mapa para apropiarse de las riquezas naturales del subsuelo y del suelo de la región, o tomarlas como bestias que sirvan para la explotación de plusvalía en México o en Estados Unidos; sino que, adicionalmente, el embate del sistema capitalista contra estas etnias las ponen en términos de sometimiento y de producción funcional con el sistema. Así pues, forman **parte** del proceso de proletarización de la humanidad, son tendencialmente pueblos que deberán proletarizarse. Ese es su horizonte histórico pero desde ahora, antes de ser directamente proletarios en funciones, en activo, forman parte del **ejército industrial de reserva del capitalismo mundial**.

---

288 Cfr. mi "Constitución del sujeto histórico en México", en revista *Germinal*, #8, México, verano de 1996. Éste ensayo fue recogido en la antología del autor titulada *El Reencuentro de Marx con América Latina en la época de la degradación civilizatoria mundial. La subsunción real del consumo bajo el capital, la historia del desarrollo capitalista y la reconstrucción del marxismo hoy (Antología de la obra de Jorge Veraza)* Edición del Ministerio del Poder Popular de la Cultura de Venezuela; impreso en la República Bolivariana de Venezuela 2012, parte IV, H.3. "Dominio Capitalista y Revolución en la Relación México-Estados Unidos hoy, inciso II, pp. 498 – 523.

Cuando el capitalismo deja de ser nacional y pasa a ser mundial el ejército industrial de reserva, entonces, se amplifica, se complejiza. De suerte que gente que no forma parte del aparato industrial, que todavía no ha sido expulsada del mismo, gente algunos de cuyos congéneres son braceros –sea en la república mexicana o en los Estados Unidos— este conjunto poblacional que todavía espera ser sometido a la industria de manera masiva, sin embargo ya forma parte de un ejército que está a la espera de este suceso. Ya es funcional con el ciclo económico, ya tiene que ver con la economía del salario, ya está en la expectativa de las empresas trasnacionales cuando quieren poner sus enclaves en el territorio y saben con cuánta mano de obra posible, virtual, pueden contar; así, el conjunto de estrategias, de políticas económicas, de políticas de desarrollo industrial del país, se eslabonan, de suerte que atacan a estas etnias, y estas etnias intentan sobrevivir no en general sino justamente en contra de este preciso embate. Embate que ya los está tomando como posibles sujetos sometidos al capital, como ejército industrial de reserva. De suerte que, también la contestación es correspondiente con el tipo de ataque que sufren, y así sus horizontes y sus posibilidades históricas.

Así pues, no solamente intentan sobrevivir como una pieza de museo en medio de una historia moderna, sino como una pieza que deberá engranarse con la modernidad. Aquí, entonces, difiere mi análisis del de José Carlos Mariátegui, aunque coincido con él en el carácter revolucionario de las etnias indígenas. Difiero porque, a mi modo de ver, hay una proletarización —tanto activa como referida al ejército industrial de reserva— que es la que explica el desarrollo revolucionario de estas etnias. Mientras que para José Carlos Mariátegui, esto no ocurre así; su postura queda ambigua cuando que, de un lado, no hay esta proletarización pero, de otro lado, José Carlos Mariátegui quiere ver a los indígenas como un proletariado indígena. Paradójicamente, aquí es donde me encuentro más cercano de su análisis.

4.2.5. Las culturas precapitalistas como fuerzas productivas

Ahora bien, más allá de recuperar lo dicho sobre José Carlos Mariátegui, y plantear diferencias y similitudes de mi acercamiento al problema, para dialogar con Samuel Arriarán, más allá de ello, digo, me

parece completamente pertinente aludir a la diversidad **cultural** de estas etnias, pero no como algo opuesto a fuerzas productivas sino considerando la diferencia cultural justamente como una fuerza productiva.

Es precisamente el tipo de cultura diversa a la capitalista pues estas etnias viven de manera tradicional, y es ésta la que les muestra, las que les posibilita construir una vida mejor; y, justamente, eso es la esencia de las fuerzas productivas: la satisfacción de las necesidades de cada vez mejor manera. Una mejor fuerza productiva es aquella que lo hace de mejor manera a una previa, con menos esfuerzo y con mayor calidad. En esa medida, los nuevos aportes culturales que entrega el precapitalismo, no sólo a estas etnias sino de etnias orientales, la meditación hindú o la meditación china, o distintas formas de alimentación o de construcción urbanística o de construcción arquitectónica ecológica más adecuada a la naturaleza. Se trata de fuerzas productivas que rebasan a las limitaciones de las fuerzas productivas capitalistas en este momento histórico. De un modo que me parece completamente correcto exaltar esta dimensión cultural como algo benéfico para la revolución, pero precisamente no porque son algo **opuesto** o contrario a las fuerzas productivas sino porque **son** fuerzas productivas. No abundo al respecto y paso a lo siguiente.

4.3. Fuerzas productivas decadentes y fuerzas productivas liberadoras, frente a la Revolución proletaria

4.3.1. Tecnología capitalista nociva, fuerzas productivas, retroceso histórico y revolución en polémica con Herbert Marcuse

Me interesa sobre todo el tema de las fuerzas productivas por cuanto que me parece que no se trata de un concepto obsoleto sino, al contrario, que hay que profundizar. Pues, limitarlo tecnologicistamente realmente sirve de poco, y es ésta la manera en que el estalinismo lo interpretó; y al interpretarlo así lo deformó y lo volvió impotente para un análisis crítico del capitalismo y, en todo caso, para servir a la revolución. El concepto de fuerzas productivas de Marx no es el de Stalin, y tampoco es tecnologicista; es bastante más amplio y más rico. Y es éste el que intento rescatar y en el que insisto a lo largo de mi libro. Tengo un amplio ensayo

publicado en 1983, en la revista *Críticas de la Economía Política*[289], una monografía de poco más de 100 páginas sobre el tema de la técnica en Marx: "Karl Marx y la técnica desde la perspectiva de la vida". Es decir, cómo evaluar a las fuerzas productivas no indicándolas como instrumento de un progreso abstracto sino justamente al servicio de la vida, cómo es que el concepto de las fuerzas productivas en Marx es rico porque posibilita este desarrollo humanista, el desarrollo encaminado a la felicidad, etc., etc. Y, en ese sentido, el conjunto de fuerzas productivas de la modernidad que **no** posibiliten este efecto en realidad no puede decirse que son potentes. Hay una paradoja en el desarrollo capitalista contemporáneo: aparentemente muestra potencia de fuerzas productivas, pero son fuerzas productivas que destruyen la calidad de la vida, que son fuerzas destructoras de la ecología, etc. En ese sentido, presentan una debilidad relativa cada vez más grande. Lo que se explica como sigue.

Así como existe la ley de la tendencia decreciente de la tasa de ganancia y las fuerzas productivas capitalistas deben de contrarrestar esta caída de la tasa de ganancia, las propias fuerzas productivas quedan formadas, **informadas**, por este cometido suyo. No son fuerzas productivas neutrales, sino capitalistamente marcadas. Y, entonces, cada vez más contienen elementos que deprimen su poder productivo. Son fuerzas con una productividad tendencialmente decreciente, por cuanto que la ganancia podrá producirse cada vez más a través de la generación de necesidades artificiales, de necesidades parasitarias del sujeto humano, necesidades que niegan, que son nocivas para el metabolismo corporal y psicológico del sujeto. Por tanto, las fuerzas productivas correspondientes con este tipo de necesidad –con este tipo de demanda y de consumo, único que hoy posibilita realizar la plusvalía– son fuerzas productivas crecientemente nocivas y que deprimen su poder productivo, **porque** tienen que acrecentar su poder destructivo y su poder nocivo.

Un gran sector de las fuerzas productivas son abierta y manifiestamente y de manera creciente, fuerzas destructivas, fuerzas para la

289 Cfr. mi "Karl Marx y la técnica, desde la perspectiva de la vida", en revista *Críticas de la Economía Política*, México, Ediciones El Caballito, 1983. Publicado como libro: Jorge Veraza U.; *Karl Marx y la técnica, desde la perspectiva de la vida. Para una teoría marxista de las fuerzas productivas*; Editorial Itaca; México, 2012.

guerra, fuerzas para la destrucción; pero otro gran sector, que no son las fuerzas abiertamente bélicas sino las fuerzas de la industria, son encubiertamente fuerzas productivas nocivas. De suerte que, no se crea que el sistema en los últimos 100 años —o, sobre todo, después de la segunda posguerra mundial— ha incrementado las fuerzas **productivas**, y es este incremento el que deniega la posibilidad de la revolución proletaria en contra de las previsiones de Marx, para quien sería justamente el desarrollo de las fuerzas productivas el que posibilitaría a la revolución, pues la revolución proletaria va de la mano del desarrollo de las fuerzas productivas, es su expresión integral concentrada. Esta aparente paradoja se resuelve al observar con matiz el **tipo** de "fuerza productiva" del que estamos hablando, el tipo de tecnología de que se trata.

El capitalismo ha desarrollado fuerzas productivas, pero no cada vez más poderosas, sino cada vez más **decadentes**. Hay un **retroceso histórico** relativo al interior del siglo XX tecnológicamente construido, no solamente a nivel cultural. Las expresiones nihilistas a nivel de la cultura, el desarrollo de un "pensamiento débil" al interior del posmodernismo, está expresando muchas cosas políticas y culturales pero, también, de fondo, un desarrollo destructivo de las fuerzas productivas, a nivel tecnológico. Una decadencia tecnológica creciente, que sirve de neutralizadora de la potencia vital y de la potencia revolucionaria proletaria; y esto de manera práctica, no sólo como grandes tesis propagandísticas o como ideas o logros globales, sino que las necesidades nocivas, y sus correspondientes **valores de uso nocivos** —tanto espirituales como materiales— deprimen el umbral de conciencia del sujeto revolucionario tanto proletario como de todos los nuevos sujetos presentes.

Los sujetos revolucionarios no dejan de insubordinarse pero con un nivel de conciencia cada vez deprimido, con un nivel de corporeidad, con un nivel de actividad política, de sensibilidad, cada vez deprimidos y neutralizados; y con cada vez mayor número de problemas tanto materiales, fisiológicos como psicológicos, entre los sexos, de aislamiento entre las personas, etc., que dificultan la unidad del sujeto revolucionario, la coincidencia revolucionaria necesaria para la acción rebelde, para la subversión del sistema. Esta derivación política del

problema está basamentada realmente en un aparato tecnológico decadente, nocivo. No en fuerzas productivas cada vez más potentes, sino en fuerzas productivas cada vez más potentemente decadentes.

El planteamiento clásico al respecto de la oposición del desarrollo de fuerzas productivas y de desarrollo de la revolución lo hizo Herbert Marcuse en su libro de 1966, *El hombre unidimensional*. Un análisis del capitalismo por muchos conceptos valioso y sugerente pero que, en el punto de partida, tiene una gran deficiencia: le entrega al enemigo el arma más importante, cree que el desarrollo de las fuerzas productivas capitalistas es neutral, que no son nocivas y no marcadas históricamente por las relaciones de producción; y, así, concede que ahora el desarrollo de las fuerzas productivas en lugar de propiciar la revolución la neutraliza, la dificulta, la obstaculiza. Bien, esta era la tesis también del estalinismo, que las fuerzas productivas eran **neutrales**. Herbert Marcuse, un crítico radical del estalinismo, léase su *El marxismo soviético*, sin embargo le cree al estalinismo; y le cree al capitalismo en algo fundamental, al momento en que lleva a cabo una de las críticas al capitalismo más sugerentes en los últimos 50 años. Por supuesto, no todo mundo tiene todas las cartas en su mano. Vale la pena rescatar lo rescatable y criticar lo que así lo merezca.

De mi parte, al observar el trazo de Herbert Marcuse y por serme tan encomiable su planteamiento de crítica cultural y de crítica política, me ocupé de intentar salvar su propuesta. Y me pareció salvable la propuesta de Herbert Marcuse si se modificaba la **premisa** acerca de las fuerzas productivas, si se la matizaba, si se la profundizaba. Así podía coincidir con el planteamiento de Marx acerca del desarrollo de las fuerzas productivas coincidente con el de la revolución.

Mi idea acerca de las fuerzas productivas puede estar equivocada pero no se trata de una tesis obsoleta que no se regenera, sino al contrario: al observar el trazo de autores descollantes contemporáneos que intentaron reflexionar a las fuerzas productivas, me pareció que no lo hacían de manera correcta, así que construí una postura e intento desarrollarla de la manera en que esbocé brevemente.

4.4. *Autogestión y representatividad política en la revolución proletaria*

4.4.1. *El programa del K.A.P.D como ejemplo de complementariedad entre autogestión y representatividad política*

El último planteamiento que quiero hacer responde a una duda muy pertinente de Samuel Arriarán, cuando observa que insisto en la dictadura del proletariado y en la autogestión como núcleo de la misma, y especialmente como la autogestión de la producción y del consumo. Y frente a esto él recuerda: bueno ¿y qué hacemos con la legitimación y el consenso, con los procesos políticos de representación social tan importantes para la democracia burguesa y seguramente también, sugiere Samuel Arriarán, para la democracia comunista? Quizá en sociedades muy pequeñas, donde todo mundo se conozca y ocurra la autogestión directa de la producción y el consumo, no se requiera de representación política y los productores y los consumidores directos sean los que gestionen su vida; pero en sociedades complejas –dice Samuel Arriarán– como las contemporáneas, con millones de pobladores, se complejizan todos los procesos institucionales, culturales y políticos, así que es obligada la representatividad como un instrumento de gestión democrática. Y, bueno, Jorge Veraza habla solamente de autogestión y olvida el problema de la representación política, ¿qué pasa? La duda me parece a mí muy pertinente e intento responderla.

Debo decir que en texto del libro que escribo, realmente no tematizo la representatividad política o a las sociedades modernas, mi tema es el del *MPC* en el tiempo actual, el tiempo actual y el *MPC*. Así que aludo a cualquier tema posible de la sociedad contemporánea en su esencia y en resumen en lo que tenga que ver con mi tema central, no tematizándolo ampliamente; por eso vale mucho la pena explicitar la idea que ahí se guarda. En primer lugar, a mí me parece que es falsa la oposición —si alguien pudiera sostenerla o mantenerla— entre autogestión y representatividad, entre gestión directa de los productores y consumidores y la representatividad que obligadamente es mediada, la representatividad política. Los planteamientos consejistas de Anton Pannekoek o de Bordiga –que son de distinta naturaleza pero que ambas son consejistas– en sus aspectos más extremistas y con-

frontándose con el parlamentarismo de la socialdemocracia o, luego, de los partidos comunistas, contra corrientes reformistas o contra el estalinismo, se recorrieron hacia posiciones de corte cada vez más anarquista que insistían en la desvirtuación o en la desvaloración de la representatividad política parlamentaria. La crítica al parlamentarismo por supuesto que es pertinente; pero desvaloraron de manera completa toda posibilidad de gestión política representativa e insistieron en el trabajo de base, en el trabajo con la gente, en la colonia, en la fábrica, y en la autogestión directa tanto de la producción y del consumo, en los consejos de obreros y campesinos y soldados, pues, de manera directa. Por eso puede creerse que se opone la representatividad mediada de la política con la autogestión directa de consumidores y de productores. Es muy posible que en algunos textos consejistas extremos se llegue a este exceso, pero no es la tesis consejista original, de cualquier manera. Error simétricamente complementario cometieron todos los –por así decirlo– representativistas al olvidar la autogestión directa.

Hay que recordar, por ejemplo, el programa del K.A.P.D –del partido comunista de los trabajadores alemanes, que es una escisión del partido socialdemócrata, y del partido comunista estalinizados o bolchevizado– y que construyó un programa político consejista. El programa presenta innúmeras deficiencias pero intenta resolver el problema de la **relación** entre la gestión directa de la producción y el consumo y la representación mediada de la política; insistiendo en que el conjunto de los consejos tanto si se trata de consejos de fábrica o agrícolas, a su vez encuentran síntesis en nuevos consejos representativos hasta lograr un consejo nacional. Así pues, sin renunciar al consejismo y a la autogestión del conjunto de productores de su vida, de su metabolismo social —desde su nivel inmediato técnico fabril o consumtivo— el conjunto de productores eligen a los mismos representantes de base para que luego pasen a ser representantes de sus centros de trabajo en instancias cada vez más mediadas, igualmente democráticas y consejistas. De tal suerte, son estos mismos productores los que gestionan también el conjunto de su vida social, política y cultural. Esta es un poco la imagen que muestra el consejismo integral y, en fin, el programa del K.A.P.D al que antes aludí.

En fin, por aquí ya se observa que hay experiencias históricas y propuestas programáticas en donde no se opone la representatividad política y la autogestión. Más bien, la representatividad y el consenso ocurren bajo nueva base.

En eso consiste la esencia del planteamiento consejista y de la democracia de base proletaria comunista. En **insistir** en las bases, no en decir que **solamente** las bases existen. En insistir en la autogestión, en el control de los procesos básicos de producción y reproducción de la sociedad; no en decir que la sociedad se reduce a consumir y a producir como animales. Hay procesos políticos, libertarios, hay procesos culturales trascendentes que no se agotan con la producción y el consumo de los bienes materiales inmediatos. Y bien, esta gestión de libertades, cada vez más mediada y compleja que engloba a la sociedad, ¿cómo llevarla a cabo? Pues bien, dice el planteamiento marxista desarrollado por los consejistas, consiste en que la representatividad y el consenso se dan sobre una **nueva base**; no están desligados de los procesos productivos y consumtivos inmediatos, que eso ocurre bajo el capitalismo.

Primero, ocurre así porque cada fábrica se encuentra desligada de la otra por la propiedad privada; se encuentra atomizada la producción, y cada consumidor se encuentra atomizado respecto del otro porque son propietarios privados de sus bienes de consumo, y toda la producción y todo el consumo se encuentran escindidos, atomizados, los unos respecto de los otros. Atomizada la base productiva y la base consuntiva, atomizada toda la base económica, ésta se escinde o se aliena, se extraña respecto de la política. Este extrañamiento o autonomización de la política respecto de las bases que producen al sistema es el núcleo posibilitante de la enajenación social, de la opresión no sólo económica sino de la opresión política, de la manipulación política, y del parlamentarismo. Esta representatividad es manipulación de las masas. Esta no es la representatividad que permite un desarrollo auténtico de la democracia, sino apenas una democracia formal que manipula las libertades de los ciudadanos.

Es contra este tipo de representatividad que se alza la tesis de volver a las bases, volver a las raíces productivas y consumtivas de la sociedad; y, a partir de ello, construir un **nuevo proceso de representatividad y de consenso**, que responda a los consumidores y productores

directos, que gestione las libertades de éstos, y ello en la misma medida en que coincidan las necesidades productivas y consumtivas de éstos, no que las libertades contravengan a las necesidades, y que una libertad se contraponga con otra. Así pues, no una representatividad y consenso atomizados, sino integrados, solidarios, autogestivos, con base autogestiva. Control por parte del conjunto de la población. Los propios representantes son directamente emanados de las bases consumtivas y productivas. Esta sería la idea de fondo. Más allá de posibles errores particulares, creo, es perfectamente sostenible. La idea de que no se oponen la autogestión directa de la producción y el consumo con la representatividad política mediada, sino que hay manera o habría manera de integrarlas. Simplemente esbocé una manera posible.

Como bien se ve, al revés de enojarme o cualquier cosa por el estilo en ocasión de que se me cuestione, a mí me gusta discutir y cuanto más mejor. Pues, nos aclaramos mucho cada vez que dudamos, cada vez que discutimos, cada vez que profundizamos nuestras ideas. Hasta aquí termino la intervención, y vuelvo a agradecer tanto la asistencia del público, como la lectura muy atenta y crítica de ambos comentaristas.

4.5. La proletarización mundial, el EZLN y la revolución social hoy

4.5.1. De la toma del poder en el Manifiesto y de la renuncia a tomarlo en el EZLN

Una duda formulada por un integrante del público dice que cuando el EZLN, en la Cuarta Declaración de la Selva Lacandona, señala que no le interesa la toma del poder, algo que les interesaba mucho a los comunistas, al marxismo, ¿esto no los opone? Contesto. Aquí eso de los «comunistas» y del «marxismo» está visto de manera esquemática, un poco a la manera de como los periodistas a veces aluden emblemáticamente a los procesos, a los sujetos, como para situarlos en el escenario político, pero siendo que esto en realidad no es lo que son cada uno de los sujetos aludidos. Ciertamente, el marxismo no **solamente** habla de toma del poder, **también** habla de no tomar el poder. Entonces, reducir al marxismo o a los comunistas a la toma del poder es construir un

caballito de batalla mecánico que está diciendo "toma del poder". Eso no es así.

Cuando hablan de "toma del poder" añaden: bajo condiciones peculiares. Por ejemplo, cuando se puede. Pues se trata de un problema de poder, ¿no?, la toma del poder es un problema de "si se puede"; no es una mera voluntad la que se hace valer sino en medio de la coyuntura, en medio del "análisis concreto de la situación concreta", y es esto lo que ha llevado a cabo de manera magistral el EZLN. Se ha percatado sin dogmatismo de cuáles son las condiciones históricas prevalecientes en México y señala: "en este momento no se puede la toma del poder, no estamos diciendo de manera absoluta que no se tome el poder o por principio, sino que no lo vamos a hacer, que no es coyunturalmente correcto. No renunciamos a la toma del poder, decimos que coyunturalmente no es la táctica adecuada".

En segundo lugar, el EZLN, en esta Cuarta Declaración de la Selva Lacandona, está invitando a la formación del frente zapatista; y el propio EZLN o la comandancia del EZLN, o Marcos en particular como subcomandante, diferencian sanamente al EZLN respecto del FZLN, a un planteamiento frentista, amplio, diverso respecto de un planteamiento más disciplinado, incluso militarizado, como el del EZLN. En fin, es en referencia al FZLN que se dice que no es pertinente poner en primer lugar la toma del poder como una de sus premisas, y ello en condiciones en que la toma del poder en la coyuntura nacional y mundial es poco menos que imposible.

Ahora bien, si en condiciones poco menos que imposibles para la toma del poder se persiste, sin embargo, en un programa que insistiera por principio en la toma del poder, lo que se gesta es una degradación de la organización y, al mismo tiempo, se fomenta la ambición política de distintos individuos de incrustarse en el poder, y de servirse del poder, a veces supuestamente con fines loables. Lo que se está negando a realizar la Cuarta Declaración de la Selva Lacandona es a hacer esto por sistema, por principio; porque es muy posible que no resulte bien en todos los casos sino que simplemente encubra ambiciones personales. Insistir en la toma del poder cuando es imposible, en realidad, encubre ambiciones personales; es la manera en que se realiza la contradicción entre la imposibilidad general de la toma del poder y

la posibilidad particular del acceso al mismo. Es en contra de este tipo de hacer política ambiciosa (que el PRI muestra a las claras u otros partidos de oposición han mostrado) contra esto es que la Cuarta Declaración de la Selva Lacandona se erige y dice: "**para** la constitución del FZLN no planteemos por principio la toma del poder". No hay una renuncia principista a la toma del poder, sino hay una aclaración coyuntural de cómo hacer política frentista. Aquí la idea no es solamente consistente con la del *MPC* (tómese el poder cuando se pueda, cuando no hágase de otro modo), sino que además es consistente con la ortodoxia leninista que diferencia nítidamente la política partidaria de la política frentista.

En fin, es como veo las cosas, como recupero aquí la polémica y la idea del EZLN, planteándola como coincidente con el *Manifiesto*. De modo análogo, planteo en otra parte del texto que la postura de Gandhi acerca de la no violencia es no algo opuesto al planteamiento del *Manifiesto* sino consistente con él, una de las variantes posibles de la táctica democrática proletaria revolucionaria. Pero, si no es posible, por favor no entregues el pecho por delante; mejor despliego la violencia antes de que me maten. Si no se puede de otro modo, bueno, dejarse matar **si no hay ningún medio a la mano;** que fue lo que sucedió en Acteal. Por ese motivo, esa manera de sacrificio implica una protesta, una crítica rebelde de aquellos que ya no combaten porque ven que no hay manera, y al no pelear subrayan el carácter sanguinario y deleznable, la antihumanidad, la inhumanidad de quienes los asesinan. En fin, hay que tratar de entender el planteamiento del *MPC* no de manera esquemática, dogmática, sino de manera flexible, creativa, incluyendo toda esta posible riqueza.

Y bien, a comentaristas aparentemente cercanos o simpatizantes del EZLN les pareció que estas tesis del EZLN iban en contra de los planteamientos comunistas ortodoxos o, en este caso, del *Manifiesto*. Lo festejaban con bombo y platillo. Glorificaban al EZLN mucho más porque se oponía al comunismo que porque fuera revolucionario. Pues bien, a mí me interesó discutir con esos comentaristas aparentemente amigos del EZLN para indicar cómo hay consistencia entre la línea revolucionaria del *Manifiesto* y la línea revolucionaria del EZLN, no obstante que se trate de un movimiento con peculiaridades innegables y en donde

el número de proletarios es mínimo y el número de campesinos indígenas mayor. Según, digo, la manera de entender cómo logran ser coincidentes en el horizonte político los planteamientos comunistas del proletariado y los planteamientos del EZLN (su preocupación por la democracia y la justicia, etc.), se entiende a partir del proceso de globalización en el que la proletarización es creciente. El crecimiento y complejización del EIR explica la estructura económica de fondo que se muestra con estos matices políticos.

4.5.2. Proletarización de la humanidad, trabajo manual e intelectual y nuevos sujetos

Esto nos permite entrar a una segunda duda formulada por el mismo integrante del público, según que a él le parece que el proletariado ya está fuera del entorno revolucionario y que el propio término de proletarización estaría implicando una diferenciación entre ejecución y concepción y que sino, más bien —pregunta siguiendo a Alvin Toffler[290]—, el sujeto de conocimiento sería el que podría devenir en sujeto revolucionario.

Contesto. Hay muchas maneras de tergiversar una tesis y volverla fácilmente "criticable". Les cuento una anécdota al respecto. Me acuerdo de un maestro de la escuela de economía que de repente inventaba a un posible contradictor, esto es, inventaba a su payaso, a su merolico (es decir, el autor tal pero en caricatura), y luego fácilmente lo podía criticar. Manera de desplegar una crítica fácil contra un autor. Otra manera distinta consiste, como en este caso –Alvin Toffler de por medio–, en decir que el concepto significa sólo esto y esto pero no aquello; por ejemplo el concepto de fuerzas productivas, o de proletarización, o el concepto de Estado. "Usted es marxista, bueno, y como el marxismo significa la URSS entonces el marxismo se acabó". ¿Por qué esta restricción, por qué esta prohibición a que el marxismo pueda significar **otra** cosa? Supongamos que significa la URSS, pero también puede significar otra cosa. Por supuesto a mí me parece que tampoco significa la URSS pero, bueno, supongamos que también significa la URSS, aún así tiene posibilidad de significar otras muchas cosas, y sin embargo el ideólogo que se contrapone restringe, prohíbe el desarrollo de la idea.

290 Alvin Toffler; *El shock del futuro*; Editorial Bruguera; Madrid, 1980.

O, bien, se dice: proletarización significa no otra cosa que una escisión entre ejecución y concepción. Aunque ésta es apenas una acepción posible del concepto proletario. En realidad el proletariado es todo aquel que produce y reproduce la riqueza social en la sociedad capitalista. Por su parte, al que se le explota plusvalía es el proletariado industrial. Y proletariado en general es el que produce el conjunto de la riqueza social —también cuando no se le explota plusvalía—, y puede ser manual o intelectual. No siempre tiene que ver con el trabajo corporal, o con el trabajo de ejecución, sino también con la concepción acerca de la labor, lo que importa en verdad para diferenciar al proletariado respecto del burgués –al interior del proceso de trabajo– además de que el burgués se apropia la plusvalía, consiste en que el burgués **controla** el proceso, y los proletarios no controlan el proceso; no controlan ni el proceso manual ni el proceso de concepción intelectiva, sino más bien se aplican a, y solamente en esa aplicación controlan al objeto parcialmente, pero el proceso global es controlado por los dueños de la empresa. Esto sí diferencia a una clase respecto de otra también a nivel tecnológico, no la diferencia entre concepción y ejecución. Esto solamente diferencia a tipos de proletarios. Y bueno, pues es obvio que para la ideología burguesa es sumamente importante oponer a los proletarios entre sí para que no se unan y no formen un frente cada vez más potente. Por eso insiste en que proletarios solamente son los manuales, en cambio los no proletarios son los trabajadores intelectuales, el sujeto del conocimiento, y que esos sí son revolucionarios y los otros no. En fin, hay muchas maneras de manipular la idea en vista de escindir al sujeto revolucionario.

Ahora nos hemos referido al proceso de producción, a la diferencia entre trabajo intelectual y trabajo manual, pero el truco puede hacerse entre sujetos diversos fuera de la fábrica, o entre los sujetos de la fábrica y los que están fuera de la fábrica. Los sujetos que están fuera de la fábrica no son proletarios –se dice–, son "nuevos sujetos", esos sí son revolucionarios, el proletariado no lo es. Es otra manera de escindir al sujeto revolucionario, y sus distintos matices, diversificaciones de un sujeto sometido, que intenta rebelarse. Valdría la pena, más bien, encontrar las coincidencias de estos distintos sujetos. No solamente coincidencias actuales sino coincidencias tendenciales. Por mi parte,

las coincidencias tendenciales las argumento como proletarización generalizada. Pues, esa diversidad de sujetos apuntan todos ellos a ser proletarios, algunos ya lo son de manera encubierta aunque manifiestamente no se muestren así, otros no lo son, más que periféricamente. Se está acercando el proceso de su proletarización, tendencialmente apuntan a ser proletarios, pero por esta tendencia coinciden ya de manera actual en muchas dimensiones de sometimiento; el grado de coincidencia involucra el grado de radicalidad de sus planteamientos en el curso revolucionario.

Esta sería la idea. A mi modo de ver el concepto de proletarización es perfectamente pertinente, precisamente porque no involucra la separación entre concepción y ejecución, sino que las unifica, no las opone sino que las unifica. Más bien, opone al proletariado frente a **otra** clase que es la que controla el proceso de producción, el proletariado no lo controla sino que se aplica, tanto manual como intelectualmente. Por cierto, aquellos que manejan las computadoras dicen: “controlamos el proceso”; pero es falso. En realidad, tú te aplicas, y cumples una regla que te está mandando la empresa. Esa es la que controla, los ejecutivos de la empresa al servicio del capital.

4.5.3. ¿Perdió el proletariado su vocación revolucionaria?

Una última aclaración tiene que ver con esto. Consiste en el señalamiento de que “el proletariado actualmente, por ejemplo en Europa, es completamente reaccionario”, se dice. El hecho de que en algún momento, en algún país, en alguna coyuntura —así esta coyuntura dure años o décadas– el proletariado o parte del mismo no sea revolucionario no significa que el proletariado en su conjunto, y en el curso de la historia del capitalismo, no lo sea o pierda esta característica. Con estas palabras reseño un planteamiento de Marx en *La Sagrada Familia*, y que él mantendrá durante toda su vida. El cual nos es particularmente valioso en los momentos actuales en donde hay tal confusión y diversidad, así como integración de distintas capas proletarias, aunque por todos lados hay subversión también proletaria.

Las huelgas francesas de millones de proletarios ocurridas hace un par de años demuestran que, en realidad, no se encuentra tan integra-

do ni tan reaccionario el proletariado como a veces se nos dice, pero así como se pueden mostrar ejemplos de levantamientos en Estados Unidos y Europa, no solamente en los países subdesarrollados, también podrían darse ejemplos de pasivización del proletariado en tal o cuál país, en tal o cuál época, etc. hay ejemplos y contraejemplos. Ante esta diversidad es muy importante el planteamiento del materialismo histórico, de Marx en particular, de insistir en la tendencia histórica general de la clase a lo largo de décadas y, aún centurias, en distintos espacios y climas. No solamente en una coyuntura determinada. Un proletario personalmente existente que es rebelde y valiente, cuando que otro es cobarde y se queda en la casa, y hoy quiere más bien festejar con la familia, no quiere saber de política, etc. Estas son diferenciaciones personales, diferenciaciones coyunturales, climáticas, geográficas, etc. Pero la tendencia histórica general es la que califica a la clase como un todo, y la que hay que observar constantemente en referencia a cada proletario personalmente considerado: su capacidad para devenir en sujeto revolucionario.

"Óigame pero si los proletarios…, ¿cómo que los proletarios hacen la revolución?, los que hacen la revolución son los campesinos." Por cierto, muchas de las revoluciones han sido hechas por los campesinos, pero no son revoluciones comunistas. Aunque propagandísticamente se dijo que lo eran. En realidad, todavía no es el momento de la revolución comunista, todavía no ha llegado el momento álgido; es posible que una revolución campesina devenga en revolución socialista, pero no han devenido, no lo han logrado de manera integral. Ese conjunto de revoluciones son revoluciones burguesas, que desarrollan al capitalismo, que democratizan situaciones atrasadas, etc., y generalmente modernizan distintos países. En fin, podemos seguir platicando...

Notemos que en la resiente exposición ocurrida hace 15 años, tuvo lugar la misma cuestión a propósito de la revolución que hoy; aquélla que en otras ocasiones ha mostrado un lugar central, propiamente el que merece. Me refiero a la relación entre la democracia directa y la representativa. Tema en estos días acuciante y que, afortunadamente, según demostraré en el siguiente capítulo, ya puede ser respondida a cabalidad.

Capítulo V

¿Qué es el Comunismo Hoy? con cinco tesis introductorias

La respuesta a la pregunta por el comunismo hoy, supone distinguir lo que éste es y lo que no es, así como dar cuenta de cómo es que puedes distinguirlo y, finalmente, qué urge a su construcción y qué lo posibilita. De ahí nuestras cinco tesis introductorias. Pues la primera es sobre el **capitalismo en general** (lo que no es el comunismo); la segunda, sobre el *Manifiesto del Partido Comunista* y el **pensamiento de Marx** (nuestro, en todo caso, mí instrumento para poder discernir hoy lo que es y lo que no es el comunismo); la tercera es sobre ese hoy: el **capitalismo contemporáneo**; mientras que la cuarta tesis alude a la **negatividad** del capitalismo, que urge por la construcción de la sociedad alternativa; y la quinta a lo **positivo** de éste, que es el medio para construirla. Vayamos, pues, a nuestras cinco tesis:

1. Primera tesis:

El error de fondo de los balances sobre lo que es actual y lo que es obsoleto del *Manifiesto* hasta hoy, sin dejar de ser brillantes y aportar, consiste en que se han levantado sobre una *premisa que históricamente ha demostrado ser falsa* aunque cuando fuera recién formulada era políticamente pertinente y durante décadas su argumentación económica *pareció* esclarecedora, por lo que desafortunadamente fue, luego, dogmatizada contra toda evidencia empírica y contra todo cuestionamiento teórico e histórico de fondo. Me refiero a la *teoría del imperialismo de Lenin.*[291] Promovida a dogma dualmente; por un lado, por el Estado estalinista pero, también, por el gran prestigio que alcanzó la Revolución Rusa en todo el mundo y sus dirigentes principales. Por lo que el ejemplo resaltante al respecto es el balance de León Trotsky a los noventa años del *MPC*[292], casi a la mitad del camino entre nosotros y el *Manifiesto*.

291 Vladimir Ilich Lenin; *El imperialismo fase superior del capitalismo,* Obras escogidas, Progreso, Moscú, 1977.

292 León Trotsky; "Manifiesto Comunista" en *Críticas de lo economía política*, edición latinoamericana; No. 22/23, Edición extraordinaria; Ediciones El Caballito; México, 1984, pp. 183 a 193. Además, para una crítica a éste ensayo de Trotsky véase el capítulo 2 del presente libro.

He aquí el auténtico "The time is out of joints" hamletiano, "El tiempo está fuera de sus junturas", que tan ingeniosamente deconstruyera Derrida[293] en sus *Espectros de Marx.* Pues, ciertamente, no puede evaluarse adecuadamente el *MPC* desde una perspectiva que piensa que el capitalismo vivía a partir de 1914-18 su **"última fase"[294];** cuando la historia demostró en 1991 cómo la caída del Bloque Socialista inauguró el establecimiento del mercado mundial capitalista en toda su potencia. Cual era la previsión del *Manifiesto* acerca del desarrollo histórico capitalista industrial[295]. Algo que sólo podríamos comprender si asumimos que prevalece el **dominio del capital industrial hasta la fecha** y que el **imperialismo** no es una fase del capitalismo sino factor inherente al modo de producción capitalista específico o maquinístico gran industrial.[296]

Así que el planeta lo domina el capital industrial tecnológica y consuntivamente nocivo y en forma imperialista y con gigantescos y ya cancerígenos medios militares, financieros, comerciales, mediáticos, ideológicos y psicosociales, hegemonizando el mundo Estados Unidos. Sin teoría del imperialismo de Lenin que distorsione la captación de la realidad actual, brota por sí misma nuestra

2. Segunda tesis:

No sólo a los 150 sino, ahora, a los 165 años de escrito el *Manifiesto del Partido Comunista*, es constatable la **plena vigencia** de sus tesis. No sólo de sus tesis acerca del desarrollo capitalista y de la *realización del mercado mundial* y de las *crisis* capitalistas, así como de la *emergencia de la revolución proletario-comunista*; sino, sobre todo, aquellas que conforman su *visión democrática del comunismo*. Una perspectiva en que la lucha por la democracia en todas sus formas y fases constituye tanto el camino como la meta a lograr.[297] En el entendido de que existen for-

293 Jacques Derrida; *Espectros de Marx*, [en línea], Cap. I. Inyunciones. Recuperado de: http://www.jacquesderrida.com.ar/textos/marx_inyunciones.htm, [julio, 2013]

294 Lenin, *Op. cit.*

295 Karl Marx / Friedrich Engels; *El manifiesto del partido comunista*, Varias ediciones, Cap. I "Burgueses y Proletarios.

296 Jorge Veraza U; *Para la crítica de las historias del imperialismo*; Ítaca, México. 1987.

297 Jorge Veraza U.; *Discurso de recepción del Premio Libertador,* [en línea], México, Recuperado en http://jorgeveraza.com/obras [julio, 2013].

mas de lucha que impone el capitalismo y otras que son propuestas por los oprimidos. La lucha sindical y la parlamentaria tanto como la guerrillera y otras, son formas de lucha impuestas por el capitalismo a las clases oprimidas; y es obligado desplegarlas según las coyunturas en que nos son impuestas; mientras que la democracia realizada es la meta genuina de los oprimidos, lo mismo que de ellos depende forjar el camino democrático para lograrla.

Ahora bien, la premisa para entender cabalmente la afirmación acerca de la plena vigencia del *MPC*, consiste en considerar el Proyecto Crítico Comunista de Karl Marx como un desarrollo orgánico que se amplia y enriquece pero que ocurre **sin rupturas** –al revés de lo que imaginara Althusser[298]— entre un joven y un Marx maduro; y **sin escisiones** –como las imaginadas por José Arico[299]— entre un Marx sistemático y uno circunstancial en funciones de corresponsal periodístico; pero así mismo **sin virajes** –como los que imagina Enrique Dussel[300]— de eurocentrista a periférico por ejemplo. Perspectivas equivocadas todas estas que se generan a partir de la problemática abierta por la teoría del imperialismo de Lenin. Cuya superación redunda –para decirlo resumidamente— en ya no soslayar sino tenerla ante nuestros ojos en su perfecta patencia, la profunda unidad y consistencia entre el *Manifiesto* (1848), *El capital* (1867-1872) y la *Carta a Vera Zasúlich* (1881).

Con la crítica de la economía política y el materialismo histórico disponibles como saber y proyecto teórico integral, se hace posible dar cuenta de la especificidad del capitalismo contemporáneo. Es lo que formula nuestra

3. Tercera tesis:

¿Qué debemos añadir hoy? El mundo de hoy y su punto de crisis revolucionaria es plenamente comprensible sobre la base del *Manifiesto del Partido Comunista* y de *El capital*; y las nuevas realidades singulares que el nuevo capitalismo ofrece –inexistentes en la época de Marx—

298 Louis Althusser; *La revolución teórica de Marx;* Siglo XXI, México, 2004. Y *Para leer el capital;* Siglo XXI México, 2004.

299 José Aricó; *Marx y América Latina;* Editores Mexicanos; México, 1980.

300 Enrique Dussel; *El último Marx (1863— 1882) Y la liberación latinoamericana;* Siglo XXI, México, 1990.

son plenamente explicables desarrollando consecuentemente los conceptos del *materialismo histórico* y de la *crítica de la economía política* contenidos en esas obras. Aludo a cuatro singularidades actuales:

La **subsunción real del consumo bajo el capital** (SRC/K) , desarrollo complejo y aún patológicamente complicado de la subsunción real del proceso de trabajo bajo el capital que es, también, *rasgo característico del capitalismo contemporáneo*[301]. La cual para comprenderse a cabalidad, requiere que reconceptualicemos el proceso de despojo imbricado en la acumulación de capital actual. Me refiero a:

La **acumulación originaria residual terminal** (AORT), cuyo objeto de despojo son todos los residuos que el capitalismo todavía no le había arrebatado a los productores directos, incluidas las resientes conquistas políticas y sociales de estos, del seguro social y la vivienda a la educación gratuita etc.; pero es el caso que algunos de estos residuos son de tal naturaleza —como, por ejemplo, el agua o la biodiversidad etc.— que al privatizárselos se pone en peligro de manera terminal la existencia de la humanidad sobre el planeta.[302]

De suerte que la crisis mundial salutífera y ecológica desencadenadas por la SRC/K y la AORT obligan a que el **comunismo** hoy tenga un carácter consciente y explícitamente **salutífero y ecológico** o no será[303].

Pero la SRC/K además de completarse con la AORT del lado de los procesos objetivos e, incluso, de conformación del capital constante, se completa del lado del sujeto y, por así decirlo, del capital variable, con una formación sociológica y cultural que rebasa a la forma familia patriarcal monogámica aunque la incluye. Se trata de la **Comunidad Doméstica Capitalista** (CDK)[304], sobre cuya base se vuelve objetivamente imposible concebir un comunismo familiarista, patriarcal y autoritario reforzándose la noción de un **comunismo comunitario;** y en el que el **desarrollo omnilateral de los individuos asociados** constituye la prioridad de la sociedad.

---

301 Jorge Veraza U.; *La subsunción real del consumo bajo el capital. Dominación fisiológica y psicológica en la sociedad contemporánea.* Itaca. México, 2008.

302 *Ibíd.* Así como Jorge Veraza U; *Economía y política del agua. El agua que te vendo primero te la robe*; Itaca, México. 2007.

303 Jorge Veraza U.; *Crisis y revolución;* La Migraña. Revista de análisis político. Año 1, No. 1, junio 2012.

304 Jorge Veraza U.; *La subsunción real del consumo bajo el capital.* Ed. cit.

Finalmente, la SRC/K neoliberal no sólo ha tenido efecto devastador en la naturaleza y en la humanidad, también lo tiene en la clase dominante. Pues la **burguesía** de ser un sujeto histórico progresista –según lo retrata el *Manifiesto*[305]— **ha devenido en ser un sujeto antihistórico**[306] perfectamente decadente y sifilítico[307] en su actuación económica, política y cultural, así como en su actitud ante la vida. Por lo que se perfila como antídoto la conformación no sólo de una ética revolucionaria sino la de un **comunismo ético y psicosexualmente libertario.**[308]

En síntesis, la crisis de la salud física y mental mundial, la crisis ambiental hasta convertirse en catastrófico calentamiento global, la crisis axiológica y cultural, así como la crisis política y de socialización perfilan una situación de **degradación civilizatoria mundial**[309] que nos obliga a una contestación omnilateral correspondiente.

La determinación precisa del capitalismo contemporáneo como SRC/K permite establecer la específica **negatividad** del mismo que impulsa a que a esta sociedad sea revolucionada. Objeto de nuestra

4. Cuarta tesis:

La catástrofe civilizatoria actual del capitalismo plantea una inédita situación histórica paradójica cuya **negatividad letal** hace que el **objetivo inmediato de la lucha coincida con el objetivo final,** pues la salvación de la especie humana supone la superación del capitalismo; cuyas relaciones sociales han llegado ha corporeizarse perversamente en una **civilización material de tecnología capitalista nociva** y de **bienes de consumo nocivos**[310] que ya son letales e, incluso, catastróficos

305 Karl Marx / Friedrich Engels. Op. cit. Loc. cit.

306 Jorge Veraza U.; *Crisis y revolución.* Et. cit.

307 Jorge Veraza U.; *El siglo de la hegemonía mundial de Estados Unidos*; Ítaca. México,

308 Wilhelm Reich; *La revolución sexual. Para una estructura de carácter autónoma del hombre*; Editorial Artemisa, México, 1985. Así como *La plaga emocional en el trabajo*; Ediciones Síntesis, Barcelona, 1980.

309 Jorge Veraza U.; *Del reencuentro de Marx con América Latina en la época de la degradación civilizatoria mundial. La subsunción real del consumo bajo el capital, la historia del desarrollo capitalista y la reconstrucción del marxismo hoy;* Vicepresidencia del Estado Plurinacional de Bolivia, y también Oxfam, La Paz, Bolivia, 2011. Así como la edición ampliada del mismo libro realizada por el Ministerio del Poder Popular para la Cultura, Caracas, Venezuela, 2011.

310 Jorge Veraza U; *Karl Marx y la técnica desde la perspectiva de la vida;* Ítaca, México, 2012.

sea por el calentamiento global o por la guerra atómica, así como por los transgénicos y la nanotecnología. De manera que no son ya dos cosas opuestas o siquiera separadas la soberanía del sujeto humano y su mera duración, pues ha adquirido plena concreción no sólo política y militar sino dada la existencia de la referida civilización material, la disyuntiva luxemburguiana de revolución o barbarie, de "socialismo o barbarie". Así que de un lado la mera salvación física constituye la condición más preciada para hacer posible la meta final revolucionaria; pero, a la inversa hoy es imposible la mera salvación física si los individuos sociales no enarbolamos nuestra fuerza vital enderezándola como fuerza revolucionaria consiente de los peligros y trucos multilaterales que la acechan y de los medios y alianzas necesarios para una lucha consecuente, radical y de largo aliento.[311]

Pero es necesario añadir una

5. Quinta tesis:

Pero también en un sentido positivo la construcción de una sociedad alternativa al capitalismo es viable. Esto es, la situación catastrófica actual no sólo urge agresivamente sino, también, ofrece **posibilidades concretas** para dicha construcción alternativa. Pues si la AORT promueve una síntesis perversa de todo lo capitalista con todo lo precapitalista bajo la égida del capital mundial, ya este mero proceso práctico en curso suscita por contra una síntesis virtuosa que recupera lo mejor del precapitalismo y lo todavía rescatable política y tecnológicamente hablando, del capitalismo.[312] Síntesis que constituye hoy lo que es y significa propiamente revolución comunista, en acuerdo con cómo la perfilara Marx desde sus *Manuscritos de 1844*[313] y sus *Formen*[314] de 1858 hasta su *Carta a Vera Zasúlich*[315] de 1881 y sus *Notas etnológicas*[316] de 1882.

311 Jorge Veraza U; *Crisis y revolución*. Ed. cit.

312 *Ibídem.*

313 Karl Marx; *Manuscritos de 1844,* (varias ediciones).

314 Karl Marx; *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política (borrador) 1857-1858;* editorial Siglo XXI, México, 1974. Tomo I, "Formas que preceden a la formación capitalista".

315 Karl Max; *El porvenir de la comuna rural rusa;* Cuadernos del Pasado y Presente, México, 1980.

316 Karl Marx; *Los apuntes etnológicos de Karl Marx;* editorial Siglo XXI de España, España, 1998.

En este contexto es sugerente la idea de Armando Bartra[317] de un comunismo aquí y ahora **sin esperar** al desarrollo civilizatorio del capitalismo; como por ejemplo el comunismo maya de Carrillo Puerto en Yucatán de inicios del siglo XX (1922-1924). Perspectiva que contempla la inclusión de ejemplos como los del comunismo andino, etc. Pero el caso es que algo como eso –y que por supuesto ya está en curso— es explicable y aún posible, no por el mero atraso o el carácter orillero y marginado de los entes comunitarios respecto del capitalismo. Sino por la **dialéctica del desarrollo tecnológico y civilizatorio capitalista.[318]** Pues es sólo ahora ante la presencia avasalladora de la tecnología capitalista nociva que —como bien lo viera Jerry Mander[319]— que el precapitalismo no sólo entrega atraso sino unas fuerzas productivas más sabias, saludables y potentes que las del capitalismo que no dan sino para encaminarnos al precipicio; pero también es sólo ahora que nos vemos obligados a discernir críticamente no sólo entre las fuerzas productivas de la humanidad y las fuerzas productivas del capital sino, aún, de estas respecto de la tecnología capitalista nociva actualmente predominante, en vista de lograr la coincidencia virtuosa y triunfadora entre la revolución comunista y el desarrollo de las fuerzas productivas[320].

Precisamente para que ocurra esta crítica de manera práctica y política, se requiere el establecimiento de formas democráticas de organización del pueblo que coordinen la síntesis entre las fuerzas productivas precapitalistas y las fuerzas productivas del capital aún rescatables sobre la base de la sustitución creciente de la tecnología capitalista nociva predominante por éstas[321]. Todo lo cual constituye un proceso que –bien miradas las cosas— semeja por así decirlo una especie de **carta de Karl Marx a Vera Zasúlich invertida** y, precisamente, acorde con sus principios inmanentes; una Nueva Carta a Vera Zasúlich[322].

---

317 Armando Bartra; *Tiempos de mitos y carnaval: Indios, campesinos y revoluciones. De Felipe Carrillo a Evo Morales;* Ítaca; México, 2011.

318 Jorge Veraza U; *Karl Marx y la técnica desde la perspectiva de la vida.* Ed. cit.

319 Jerry Mander; *En ausencia de lo sagrado. El fracaso de la tecnología y la supervivencia de los pueblos indígenas;* Editorial Cuatro Vientos, Chile, 1994.

320 Jorge Veraza U; *Karl Marx y la técnica desde la perspectiva de la vida.* Ed. cit.

321 *Ibídem.*

322 Jorge Veraza U.; "La Nueva Carta a Vera Zasúlich", última sesión del Taller "Las Fuerzas Productivas en la Crítica de la Economía Política y el Materialismo His-

Y después de aclarar el contenido de los movimientos sociales de la actualidad, no sobran unas últimas palabras acerca de su forma; ciertamente, el sin número de movimientos rebeldes de la actualidad presentan un carácter **grotesco**, como bien lo ha observado Armando Bartra[323]. Es su estética y el modo en que ocurre su actitud crítica de vital mofa y escarnio en contra del capitalismo. Pero hete allí que si los movimientos rebeldes son hoy grotescos dejaran de serlo **profundizando** su veta festiva y satírica más allá de la forma resentida grotesca actual que los caracteriza, en la exacta medida en que profundicen también su lucha y alcancen cada vez mayores triunfos. Es por esta vía que lograrán diferenciarse cada vez más especialmente respecto del capitalismo, cuyo carácter grotesco hasta la repugnancia todavía reflejan al sesgo o escarneciéndolo.

Todo lo expuesto en nuestras cinco tesis con sus qués, cómos y porqués debemos considerarlo como un *gran qué global* que pasaremos a completar en lo que sigue mediante un cómo: ¿Cómo entender en el marco de la globalización hegemonizada por Estados Unidos, cómo vislumbrar la vía de desarrollo de la lucha de clases desde la sociedad burguesa actual hasta la sociedad alternativa?

De entre la riqueza de dones que nos ofrece el *MPC*, y en medio de su crítica radical a la sociedad burguesa, de su anhelo de una sociedad sin clases, sin explotación de unos hombres por otros, pues en ella estará abolida la propiedad privada, y en medio de su llamado a la unión internacional del proletariado y a la revolución proletario comunista, encontramos una preciosa perla: el vínculo entre el presente y el futuro, el doble puente entre la sociedad burguesa y la sociedad comunista. Una **doble continuidad** que hace posible el tránsito de una a la otra, que resuelve el enigma de cómo hacerle. Uno de los puentes consiste en el desarrollo de las fuerzas productivas de la humanidad; mismo que la modernidad capitalista acicatea desenfrenadamente; y, el otro puente es la democracia; muy desarrollada en la actualidad hasta su

---

tórico de Cara a las Transformaciones Revolucionarias de la Sociedad", llevado a cabo en la Vicepresidencia del Estado Plurinacional de Bolivia; La Paz, Bolivia; Marzo, 2012. Contenida en el siguiente capítulo.

323 Armando Bartra; *Hambre y carnaval, carnaval y hambre*; Universidad Autónoma de México —Xochimilco; México, 2013.

forma representativa y que la revolución proletaria y la nueva sociedad deberán desarrollar hasta el punto en que directamente el pueblo ejerza su soberanía. Por eso en lo que sigue, trataremos de estas dos continuidades en vista de responder a la pregunta de qué es el comunismo hoy.

5.1. Democracia Directa mediante democracia representativa

El socialismo o la sociedad alternativa a la burguesa es la **sociedad de democracia realizada**.

Cuando en 1966 Rudi Dutschke[324] redacta una cronología de todos los aportes revolucionarios en vista de, sin sectarismo, aclarar el panorama de lo que es el socialismo, parte con tino no del *Manifiesto del Partido Comunista* ni de los escritos de Proudhon[325] o de Dézamy,[326] sino de más atrás, de la Revolución Francesa y, en particular, del demócrata pequeño burgués radical Jean Paul Marat, cuyos aportes ya conectan directamente con Marx. Y éste, en 1842, seis años antes de redactar con Engels el *Manifiesto*, estudia acuciosamente la historia de la Revolución Francesa[327] —ese manantial de hechos y de ideas políticas— y , sobre todo, el periodo del Directorio, cuando el proceso revolucionario contra el Antiguo Régimen se bifurca, pues conforme el proyecto popular democrático propiamente proletario se perfila, es contravenido por el flamante poder burgués; y no sólo por los girondinos sino, incluso, por cuenta de los jacobinos.

Por eso no me basaré en los recientes escritos de Jacques Rancière, Alain Badiou, Daniel Bensaïd, Slavoj Zizek, Antonio Negri y Giorgio Agamben etc. sobre la democracia[328] que, aunque muy interesantes, no

---

324 Rudi Dutschke "Sobre los escritos del socialismo reviolucionario desde K. Marx hasta la actualidad"; en: *Palos de la crítica.* Revista trimestral; número 3; ediciones, México D.F. 1980. p. 60-77.

325 Pierre Joseph Proudhon; *¿Qué es la propiedad?: investigaciones sobre el principio del derecho y el gobierno* (1840); Ed. Antorcha;. México D. F., 1984.

326 *Cfr.* Théodore Dézamy; "Código de la comunidad" (1842); Varias ediciones.

327 Auguste Cornu; *Carlos Marx, Federico Engels: del idealismo al materialismo histórico*; Instituto Cubano del Libro; La Habana, 1973. Volumen 2. Y, así como, Maximilien Rubel; *Crónica de Marx*; Ed. Anagrama; Barcelona, 1974.

328 Jacques Rancière; *El odio a la democracia*; Amorrortu, Buenos Aires, Argentina, 2006. Además "Ten Theses on Politics"; Theory & Event, 5:3, 2001 *Democracia ¿en qué Es-*

han logrado resolver el enigma histórico de la democracia. Sino que me basaré en la aleccionadora experiencia de las masas populares revolucionarias que todavía con las armas humeantes en manos entre 1792 y 1796, lograron establecer formas de poder popular democráticas y exigieron sus derechos.

El jacobino Jean Paul Marat, antes de ser asesinado (en 1793) a manos de la simpatizante girondina, Carlota Corday, establece la necesidad de combatir mediante el poder popular a la burguesía; misma que a través de girondinos y jacobinos domina la Asamblea Nacional organizada democrático representativamente.

Por su parte y ya después de la reacción termidoriana que mandó al cadalso a Robespierre y a Saint-Just, jacobinos representantes máximos de la burguesía revolucionaria, el líder proletario Graco Babeuf que dirigiera la sublevación de los Iguales y fuera capturado y encarcelado, descubre en cautiverio y poco antes de ser decapitado la necesidad para el pueblo de organizarse democráticamente en forma directa para contrabalancear las instancias democrático representativas dominadas por la burguesía.

Sin embargo, por sobre la sugerencia de Marat casi olvidada después de su muerte y el atisbo de Graco Babeuf y su "Conspiración de los Iguales", fue sorprendentemente el Marqués de Sade —como se revela en sus escritos políticos[329]— quién supo tematizar al calor de los acontecimientos (1792-1794) en los que el pueblo francés se enfrentó ya no a la aristocracia y al rey sino a la burguesía y a su Estado, incluida la Asamblea Nacional, sí, fue quién supo tematizar el problema de la relación entre la democracia representativa y la democracia directa de modo que fuera favorable a los intereses del pueblo. **Si Marat y Babeuf vislumbraron el qué, cada uno en su momento y poco antes de morir, sólo Sade pudo tematizar el cómo que resolvía los enigmas o los nudos y paradojas del caso**.

En efecto, la solución encontrada por el pueblo revolucionario y sistematizada teóricamente por Sade con base en las sugerencias de

tado?; Prometeo, Argentina, 2011, V.V. A.A. Michel Hardt y Antonio Negri; *Imperio*; Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, 2000.

329 D.A.F, Marqués de Sade; *Escritos filosóficos y políticos* (trad., pról. y notas de Alfredo Juan Álvarez); Grijalbo; México, 1969.

Marat, cuyos escritos conocía perfectamente, es un legado teórico político invaluable que estuvo a punto de perderse. Pues hasta la fecha por ser Sade quien lo elaboró, y porque la sociedad burguesa, después del Antiguo Régimen, le hizo la vida imposible y, luego, mantuvo una permanente lucha contra su obra literaria, filosófica y política distorsionándola al máximo si no se la podía ya acallar, ocultar o suprimir; y distorsionado se nos muestra su pensamiento literario, filosófico y político, incluso, en la genial obra teatral *Marat-Sade* de Peter Weiss[330] que, moviéndose en la órbita de la interpretación batailleana[331] de Sade, quiere serle favorable — sí, por ser Sade quien conquistó esta cima política del poder popular revolucionario, ha pasado casi desapercibida y no ha sido justipreciado su aporte.[332]

Hombre culto, conocedor puntual del *Espíritu de las Leyes* de Montesquieu y de los escritos de los ilustrados y asiduo lector de *La Causa del Pueblo*, el célebre periódico de Jean Paul Marat, así como de sus restantes escritos —y a diferencia de éste, comunista utópico partidario sincero de la abolición de la propiedad privada, como puede comprobarse en su "Historia de Sainville"[333]— Sade, después de casi catorce años de injusta reclusión carcelaria convertido en un desclasado proveniente de la aristocracia que lo encarceló, Sade, metido a ciudadano, sabio de las maneras, trucos y actitudes de los grupos oligárquicos —entre ellos la burguesía financiera, ahora en primer lugar— el *citoyen* Sade, que clama justicia al lado del pueblo en armas sintonizándose con Jacques Roux y los restantes *enrages* a la izquierda de Marat, y que así firma como representante de la radical Sección de Piqués, la asamblea democrática barrial a la que está adscrito, escribe en su "Idea sobre el Modo de Sanción de las Leyes" del 2 noviembre de 1792:[334] que es necesario someter bajo el poder soberano del pueblo a la Asamblea Nacional, donde sesionan los representantes del pueblo pero que se han erigido

330 Peter Weiss; "Marat-Sade" (dramaturgia, 1966).

331 George Bataille; *La literatura y el mal*; Ed. Taurus; Madrid, 1959.

332 He dedicado un libro a comentarlo: *Democracia directa y critica integral de la Modernidad (Los Escritos Políticos de Sade. Un comentario*) (en prensa). Aquí cabe sólo el resumen esencial del caso.

333 D.A.F, Marqués de Sade; *Aline y Valcour o La Novela Filosófica*; Ed. Joaquín Costa; Madrid, 1991.

334 D.A.F, Marqués de Sade; *Escritos filosóficos y políticos*; Ed. Cit.

en sus amos. Para ello, el pueblo debe organizarse democráticamente en forma directa —esto es no representativa— desde el barrio en la base de la sociedad. Y es ésta quien debe promulgar o rechazar toda ley propuesta por el Parlamento, Congreso o Asamblea Nacional, pues el pueblo es ahora el soberano; ya no el rey (pero tampoco dicha Asamblea Nacional, etc., o el presidente de la república).

Cierto que para formular una ley o cualquier propuesta gubernamental, se requiere de conocimientos especializados de todo tipo de los que el pueblo carece; pero eso no es obstáculo para que sea el pueblo no quien formule dichas propuestas y leyes —que para eso tiene a sus representantes, diputados y senadores, etc.— sino quien las rechace o acepte, pues es a él a quien le afectan. Para lo cual es necesario que la ley o propuesta no se someta al conocimiento de las miles de asambleas democráticas barriales sólo en términos generales sino al detalle, dice Sade. Pues los términos generales por razón de los conceptos generales y tecnicismos que contienen, resultan poco comprensibles para el pueblo; mientras que en los detalles concretos es donde ya resulta evidente cómo me va afectar o a favorecer tal ley o tal propuesta. Además de que cabe el truco de que luego de haber promulgado la ley en lo general, las leyes particulares la revoquen (tal como ha ocurrido reiteradamente el truco neoliberal en México de propuestas de leyes generales acorde con la Constitución pero cuyas leyes particulares las revocan y a la Constitución). Truco que ya ejercitara la burguesía desde la Revolución Francesa y contra el que Sade pone en sobre aviso al pueblo francés. Así que por esa doble razón, es necesario que las leyes se le presenten al pueblo para su consideración bien detalladas. Y si son aceptadas así sea; pero si no, entonces, se las regresa a los representantes para que con su conocimiento técnico y jurídico por ejemplo, las reformulen adecuadamente para que las asambleas populares las vuelvan a considerar; y así hasta que todos los términos estén conformes con la voluntad popular. He aquí una democracia griega directa, un Ágora ateniense pero sin esclavos, multiplicada por miles bajo cuya soberanía trabajan los diputados y senadores.

En síntesis, la propuesta de Sade es que la sociedad se organice con base en la **democracia directa y que ésta —la voluntad soberana del pueblo así escenificada— sea realizada mediante la democracia re-**

presentativa, puesta como su servidora en la exacta medida en la que los representantes elegidos por el pueblo y técnicamente capaces son sus servidores.

La fórmula descubierta en el curso de la Revolución Francesa por el pueblo revolucionario es, pues, **democracia directa mediante democracia representativa**. Mientras que la mera democracia formal o representativa propicia que la burguesía —o algún grupo burocrático— domine al pueblo. Y aún la fórmula contraria a la sadiana, **la de democracia representativa mediante democracia directa** permite el dominio de una clase o de un grupo por sobre el pueblo. Caso del *Soviet* Supremo de representantes en la URSS, sustentado en formas de democracia directa pero no soberanas. Mídase la hazaña sadiana y la singularidad de la coyuntura histórica en que tuvo lugar, irrepetida hasta ahora, por el hecho de que no sólo el programa del Partido Comunista Obrero Alemán (consejista) de 1920,[335] con toda su radicalidad, no sabe resolver la combinación de ambas democracias sino a favor de la representativa; y aun, porque el así llamado *Testamento Político* de Georg Lukács de 1978[336] que todo él —en vista de llevar a cabo la revolución proletaria y la construcción del socialismo salvando los errores de previos intentos— versa sobre la democracia directa y su relación con la formal y con la ética, la estética y la cultura en general, así como con la de clase (aristocrática y democrática etc.) y, de fondo por cierto, con la Revolución Francesa, sí, incluso este valiosísimo legado, digo, resuelve la cuestión a favor de la democracia representativa. Y aún la propuesta de socialismo democrático del Grupo *Praxis* autogestionario yugoeslavo, aunque incluye la autogestión obrera en la producción no logra sino hacer que prevalezca el dominio de la democracia representativa sobre la directa.[337] Así que el límite ideológico impuesto en este

335 Jorge Veraza U.; "Crítica al programa del K.A.P.D."; en: Revista Ítaca, número 4; México, Verano, 1985. Véase una breve reseña de éste programa y un comentario al mismo en nuestro capítulo anterior, inciso 4.

336 Georg Lukács; *Testamento político y otros escritos sobre política y filosofía*; Herramienta; Buenos Aires, 2003.

337 "El proyecto de *Praxis* ofrece todavía una alternativa sumamente atractiva de algo que presenta las siguientes características: los trabajadores son propietarios de sus empresas respectivas, las empresas se autogestionan de manera democrática, el sistema social es la democracia representativa de varios partidos y el mercado es responsable de la sociedad y de la ecología. Por una parte éste proyecto difiere del

punto al pensamiento revolucionario es muy consistente y casi se toca con los dedos.

Ahora bien, la democracia directa mediante democracia representativa constituye un producto y un descubrimiento histórico llevados a cabo en el curso de la Revolución Francesa —una revolución democrático-burguesa— por el pueblo de Francia; y aunque ésta puede ser la figura política dialéctica de una sociedad burguesa de transición, es, ciertamente, el extremo al que puede llegar la capacidad democrática de la sociedad burguesa; y este extremo ya la pone en serio peligro aunque de ninguna manera la abole. Pues todo el tiempo hablamos de democracia política ora representativa ora directa —no de **democracia autogestiva económica**, misma que, ya supone la abolición de la propiedad privada de los medios de producción.

La democracia directa **mediante** la democracia representativa es pues la figura política más desarrollada a la que puede aspirar una sociedad de transición hacia el socialismo; aunque por supuesto existen, existieron y podrán existir múltiples variantes de sociedades burguesas de transición cuya figura de poder popular no haya llegado a tal extremo y perfección.

Pero la democracia directa mediante democracia representativa es, también, **la forma política** propia de la sociedad alternativa, de la sociedad socialista; precisamente cuando dicha forma política está ubicada en un contexto de abolición de la propiedad privada de los medios de producción y de abolición de la propiedad privada en general.

La democracia directa **mediante** la democracia representativa es pues el hilo conductor, el lazo de **continuidad política** entre la sociedad burguesa y la sociedad socialista. Por eso es que ha valido la pena observar algunas particularidades del asunto a beneficio de nuestro tema: la sociedad alternativa a la sociedad burguesa. Pero – según sabemos— el *MPC* nos habla, además, de otro puente entre una sociedad y la otra: el desarrollo de las fuerzas productivas de la humanidad, sobre el que hablaremos brevemente en lo que sigue:

Estado benefactor y del capitalismo de mercado [neoliberal], ya sea liberal o autoritario; y por la otra, es lo opuesto al existente socialismo de un solo partido y/o de una economía dirigida", señala David A. Crocker; *Praxis y socialismo democrático. La teoría crítica de la sociedad de Markovic y Stojanovic.* Fondo de Cultura Económica, México, 1994, pp. 10 y 11.

5.2. Sobre la automatización plena de la producción y la meditación

El camino directo para asumir las fuerzas productivas de la humanidad en vista de la construcción de la sociedad alternativa es distinguiendo la automatización capitalista respecto de la socialista y a ambas de la comunista.

Si la automatización plena del proceso de producción constituye el limite objetivo absoluto del capitalismo, pues aboliría la producción de valor y, por ende, de plusvalor,[338] es apenas el punto de arranque de la sociedad comunista entregado —forjado acuciosamente— por las sociedades socialistas, debemos entender que se trata de formas de automatización plena y de sistemas automáticos de máquinas de índole radicalmente distinta; así como lo son la maquinaria y la gran industria de cada una de estas tres sociedades.

Ahora bien, para medir esta o estas diferencias, nada mejor que comenzar por contraste, aludiendo a la ciencia ficción. Por ejemplo, recordemos la sociedad comunista venusina arborícola totalmente automatizada y telepática y donde sus integrantes han desarrollado sobre la base de un pensamiento no A (no aristotélico o basado en la lógica formal) poderosas capacidades mentales de autoteletransportación. Según vemos, en esta sociedad de *El Mundo de los No A* escrita por Alfred Van Vogt[339], prevalece la plena automatización y es perfectamente compatible con una convivencia ecológica y con un máximo grado de desarrollo espiritual; la máquina no avasalla al sujeto humano ni a la naturaleza y la relación de éste con aquella es de profunda comunidad. Así que lo que la voluntad del sujeto propone, la naturaleza lo dispone materialmente, como lo ejemplifica el caso de la "similarización", que así se denomina en la novela la referida autoteletransportación mental. Pues es de profunda comunidad la relación entre los comunistas venusinos, comunidad con la naturaleza y entre ellos. La ciencia ficción nos entrega, así, no sólo unas sugerencias profundas en positivo sino, además, una **auténtica imposibilidad concreta**; de suerte que demar-

338 Karl Marx; *Elementos fundamentales para la crítica en economía política (*Grundrisse*) (1857-58)*; Ed. Cit. p. [592]

339 A. E. Van Vogt; *El mundo de los no-A*; Grupo Editorial AJEC; Madrid, 2010.

ca el **horizonte de los posibles en su variación extrema** y, aun, en su procesualidad inherente o, en otros términos, según que la tecnología posible —no la imposible aquí ejemplificada— no la poseemos actualmente de ninguna manera sino que requiere para existir de un devenir con aciertos y errores, etc.

Así pues, quién creería que el sistema automático de máquinas podría configurarse no sólo con robótica incluida y computadoras, sino con sistemas de bacterias modificadas genéticamente que producen según diseño humano o que las moléculas podrían convertirse en nano fábricas. Pero el caso es que en su configuración actual cada una de estas tecnologías capitalistas involucran dosis de nocividad y aún de letalidad no sólo para la humanidad sino para la biosfera toda. Son en su existencia —y no como las de ciencia ficción en su ecléctica inexistencia y mero carácter imaginario— son en su existencia, decía, **imposibles**; a no ser que la humanidad perezca en el curso de emplearlas. Pero su presencia nos demuestra que es posible una tecnología maquinístico gran industrial no mecánica sino biológica y quántica, así como digital y de control numérico, etc. Ahora sólo se trata de transformarlas de nocivas y letales en benéficas.

Y ese es el punto, tenemos ante nosotros bien perfilado el horizonte de los posibles en cuanto a tecnología automatizada propia del socialismo y del comunismo; pero en su figura actual la tecnología automatizada es un engendro altamente nocivo para la humanidad y aun para el capitalismo. Por lo que necesariamente deberá ser transformada, primero, por la sociedad burguesa hoy común, segundo y más a fondo, por las Sociedades Burguesas de Transición (SBT) —de las que hablaremos más abajo— y radicalmente por la sociedad socialista y comunista. De suerte que serán irreconocibles y sólo una fina labor arqueológica podrá indicar que esas poderosísimas fuerzas productivas de la humanidad entraron en escena en el planeta Tierra bajo la figura sifilítica de las tecnologías capitalistas nocivas que hoy nos aterran teniendo en vilo la existencia de la biosfera.

Quizá sea hoy más fácil visualizar la necesidad de un inmenso desarrollo de las fuerzas productivas procreativas de la humanidad no sólo para hacer posible el socialismo y el comunismo y para apuntalar los procesos de transición desencadenados en sociedades burguesas re-

configuradas revolucionariamente, sino ya para soportar el peso de la existencia dentro del capitalismo y para lograr sobrevivir las catástrofes climáticas, bélicas, económicas y "civilizatorias" que nos amenazan y ya nos están cayendo encima. Desarrollo de la capacidad de vivir con otros y compartir solidariamente con ellos, desarrollo de la meditación y de las artes orientales del cultivo de la energía vital,[340] desarrollo de nuevas formas de hacer política, en especial del liderazgo,[341] de nuevas formas de emocionalidad y sexualidad humanizadas y con tasas incrementadas de placer o el desarrollo del arte y de la formación artística del pueblo en un sentido crítico y desenajenante, así como del desarrollo teórico de la conciencia revolucionaria a nivel planetario e integral (y a lo cual quiere contribuir el presente escrito), etc. Sólo un magno desarrollo de las fuerzas productivas procreativas de la humanidad nos permitirá sobrevivir como especie y es la condición del advenimiento de la sociedad alternativa. Pues, entre otras cosas, la **democracia directa mediante democracia representativa** —de la que hablamos más arriba— constituye, precisamente, una de estas fuerzas productivas procreativas poderosas a desarrollar.

En medio de la actual crisis económica mundial y de civilización ha sonado la hora del sujeto;[342] y nos espera en la sociedad del espectáculo,[343] aquel sorprendente en el que el sujeto humano mundial mostrará qué hará con lo que han hecho contra él; y, ciertamente, lo que ya hace con lo que hacen de él no puede sino llenarnos de esperanza militante.

Pero, ¿cómo podemos entender la génesis de la sociedad socialista y del modo de producción que la sustenta en acuerdo a las perspectivas precisas del desarrollo histórico, las del paso de lo formal a lo real?

---

340 Jorge Veraza U.; *Karl Marx y la técnica desde la perspectiva de la vida. Para una teoría marxista de las fuerzas productivas*; Ed. Cit.

341 Jorge Veraza U.; *Wilhelm Reich para el siglo XXI*; (en prensa).

342 Jorge Veraza U. "Crisis económica y crisis de la forma neoliberal de la civilización (*o de la subordinación real del consumo bajo el capital específicamente neoliberal)* "; en: Revista *Argumentos. Estudios Críticos de la Sociedad Nueva época*; Universidad Autónoma Metropolitana Xochimilco; México, Mayo-Agosto 2010. pp. 123-157. Este ensayo recoge mi participación en el Seminario Internacional "Colapsos ecológicos, sociales y económicos", coordinado por John Saxe–Fernández y Andrés Barreda Marín, Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades (CEIICH), UNAM, Ciudad Universitaria, México, 29 al 31 de octubre de 2008.

343 Guy Debord; *La sociedad del espectáculo*; La Marca; Buenos Aires, 2008.

La sociedad socialista pertenece a un orden completamente distinto al de la burguesa, la sociedad de la propiedad privada generalizada; mientras que la socialista supone la abolición de la propiedad privada y de las clases sociales y sus luchas. Por eso la sociedad burguesa pudo forjar sus instancias desde el seno de la sociedad feudal, que es una sociedad dividida en clases sociales en lucha y que pertenece a la familia de sociedades de propiedad privada. Así que la propiedad privada de capital industrial —no sólo en modalidades de Subsunción Formal (SF) de la producción al capital sino, incluso, de Subsunción Real (SR)— puede perfectamente convivir con formas feudales de propiedad y producción. Mientras que la sociedad socialista no puede existir germinalmente en el seno de la sociedad burguesa, pues la abolición de la propiedad privada de los medios de producción, esto es, el capital industrial, no puede convivir con la presencia funcional de éste. La sociedad alternativa supone la destrucción revolucionaria pacífica o no de la sociedad burguesa; y con más precisión, supone la destrucción revolucionaria en forma pacífica o no de las SBT .

Por lo dicho, es obligado asumir la existencia de una SBT entre la sociedad burguesa y la socialista, porque ésta no puede forjar de ninguna manera sus instancias sociales específicas en el seno de la sociedad de la propiedad privada de los medios de producción que es la burguesa; y, sin embargo, debe preparar su advenimiento en el seno de lo viejo, tal y como cualquier ente viviente social o no en el cosmos.

En lo que antecede hemos visto, de hecho, cómo se resuelve en varios niveles esta paradoja histórica y estructural en la que la cría (la sociedad socialista) pertenece a otra especie —y, por cierto, opuesta— a la de la madre, la sociedad burguesa. ¿Cómo? Con base en las dos continuidades que vinculan a la sociedad burguesa con la socialista: el desarrollo de la democracia y el de las fuerzas productivas de la humanidad. En el entendido de que ambos desarrollos son tarea de la sociedad de transición, la SBT. Y debemos añadir, que debido a la emergencia y predominio actual de la tecnología capitalista nociva (TKN), la SBT debe ocuparse de desarrollar las fuerzas productivas de la humanidad que dicha tecnología inhibe, suspende y contraviene y a la par debe disminuir y aun abolir dicha tecnología nociva. De suerte que un aspecto de la SR del proceso de producción bajo la forma socia-

lista de sociedad, el aspecto técnico y el cooperativo, en tanto involucra fuerzas productivas técnicas auténticamente afirmativas de contenidos humanos —tanto necesitantes fisiológicos y ecológicos como asociativos democráticos— podrá y aun deberá ser desarrollado dentro de la sociedad burguesa, en nuestro caso de la SBT. Y ello aunque no se pudiera desarrollar la SF de la producción bajo la forma socialista, porque ésta supone la abolición de la propiedad privada de los medios de producción incompatible con la sociedad burguesa en general. Por todo lo dicho se vuelve acuciante pasar a observar no sólo cómo funcionaria una SBT sino toda una red de SBT.

En efecto, vimos **que** con base en el desarrollo de la democracia y de las fuerzas productivas de la humanidad era posible el tránsito de la sociedad burguesa a la socialista; pero ahora deberemos pasar a **cómo** es posible este tránsito con base en la red de SBT.

5.3. La organización internacional de las Sociedades Burguesas de Transición y el socialismo mundial

Un grave predicamento es el que pesa sobre nosotros en los tiempos que vivimos, cuando los estudios científicos más rigurosos "apuntan con gran urgencia a limitar el calentamiento global a 2º C, por encima de la era preindustrial para evitar la catástrofe climática"[344] y cuando simultáneamente sin-co-pá-da-men-te, las grandes empresas privadas de combustibles fósiles (petróleo, gas, carbón, etcétera) promueven afanosamente el incremento de la explotación de dichos combustibles y son apoyadas política y económicamente por sus gobiernos y por gobiernos irresponsables y títeres como el mexicano. He aquí uno de los más claros —y aún extremos— ejemplos de la dualidad de la sociedad burguesa, denunciada por Federico Engels en la parte conclusiva de su "Del Socialismo Utópico al Socialismo Científico". Dualidad consistente en que dicha sociedad se caracteriza —dice Engels— por una racionalidad parcial de sus procesos metabólicos pero a la par por una irracionalidad global. Y no por casualidad esta parte conclusiva del texto de Engels denuncia con pelos y señales el carácter antiecológico

344 John Saxe-Fernández; "Energía, clima y cuates"; en *La Jornada*, 29 de noviembre de 2012; México. p. 28.

del modo de producción capitalista.[345] De suerte que testificamos hoy a gobiernos y empresas ciegos, sordos y cínicos por mezquina ambición y que en contubernio ponen en peligro a toda la humanidad; a la que no ven hundirse sólo porque pretenden esquilmarla y explotarla por siempre, así que tampoco se ven hundiéndose en el hundimiento que ellos provocan de esa humanidad.

De modo que las empresas trasnacionales de los combustibles fósiles se convierten en **instancias antihistóricas** (esto es incluso contra la vigencia histórica del capitalismo), son la punta de lanza de la tendencia creciente a adquirir un comportamiento antihistórico evidenciado en la **burguesía** mundial durante la era neoliberal.[346] Antihistóricas son las instituciones financieras y el imperio todo. Y todo ello conforme el desarrollo de la tecnología capitalista nociva ahonda el **retroceso histórico** de la humanidad y el capitalismo mundial se patentiza como un inmenso ***Gestell*** **totalitario**[347] en el que el alfa y el omega, la producción y la reproducción, esto es, la **totalidad de la sociedad** queda sometida realmente a las necesidades del capital, situación que describe el concepto de subsunción real del consumo bajo el capital.

Es, entonces, el momento en que emerge con urgencia la necesidad de una forma de vida alternativa a la que impone el capitalismo. Primero y ora aquí ora allá de una forma alternativa parcial pero pronto en cada vez más países y, aún, en todo el orbe y como totalidad social, esto es, como **sociedad alternativa**; que, primero, no reconoce su nombre o no lo recuerda o, aún, quiere olvidarlo o lo rechaza pero que pronto ya queda francamente evidenciado como **sociedad socialista**. Aflora esta necesidad trascendente en cada vez mayor número de personas y flota en el aire como única posible salida a la catástrofe humanitaria y ambiental en la que se ha convertido la vida cotidiana en el contexto del mercado mundial capitalista; eso sí, enmascaradas dichas catástrofes o edulcoradas con un lleno de cosas y una distorsión emocional y perceptual generalizada en la que los fetichismos de la mercancía, del dinero y del capital, etcétera se ven vertebrados por el

345 Friedrich Engels; *Del socialismo utópico al socialismo científico*. Ediciones varias.
346 Jorge Veraza U.; *Cómo devino la burguesía sujeto antihistórico*; En prensa
347 Jorge Veraza U.; *Subsunción real del consumo bajo el capital. Dominación fisiológica y psicológica en la sociedad contemporánea*; Ed. Cit

novísimo fetichismo correspondiente a la subsunción real del consumo bajo el capital, el fetichismo cósico,[348] con su inherente **famelización de las relaciones eróticas** y su **erotización de las relaciones de hambre** y utilidad generales de los seres humanos con los bienes de consumo.[349] Fetichismos y su pseudo concreción inherente, que se ven desgarrados sorpresivamente en los momentos de agravación crítica de las dos catástrofes referidas; y la gente, cada vez más gente, anhela y vislumbra un futuro no capitalista.

Pero cuanto más urge bajo estas condiciones, la sociedad alternativa —el "cambiar la vida" entera, como dijera Rimbaud— esas mismas condiciones la imposibilitan o, por lo menos, la obstaculizan gravemente desde el nivel tecnológico de la sociedad. Por eso es que las diferentes luchas sociales se orientan hacia la conformación no de una sociedad socialista sino de una **sociedad burguesa de transición al socialismo**; misma que reiteradamente confunden con aquella que parece imposible y en la misma medida anhelan. El caso más reciente de este anhelo revolucionario y de su inherente espejismo es el nuevo comunismo o convivencialismo con amistad, esperanza y justicia propugnado por John Holloway y por Gustavo Esteva en el contexto de las conferencias sobre "Formas de lo Común y sus Potencialidades Postcapitalistas".[350] Propuestas perfectamente asumibles en el proceso de construcción de una sociedad burguesa de transición.

Bajo tales condiciones deberemos apreciar una nueva dimensión y funcionalidad histórica de dichas sociedades. Debemos considerar sociedades burguesas de transición de larga duración que se encarguen no sólo de desarrollar la democracia sino de transformar la tecnología capitalista nociva en fuerzas productivas de la humanidad; y en las que precisamente el desarrollo de la democracia será el instrumento —la fuerza productiva procreativa— mediante el cual se cumplirá tal magna tarea histórica, pues las decisiones, las grandes decisiones de vida o muerte de la humanidad las asumirá el pueblo arrebatándoselas a los gobiernos y a las empresas petroleras y gaseras y sus instituciones bancarias —y de todo tipo— afines.

---

348 *Ídem.*

349 *Ídem.*

350 Encuentro de este nombre que tuvo lugar en la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales de la UNAM, del 28 de noviembre al 1 de diciembre de 2012

Sociedades burguesas de transición de larga duración (SBTLD) de corazón democrático en expansión, podríamos decir que es de lo que se trata; así que no sólo no tenemos con ellas algo así como lo que se creía durante la primera mitad del siglo XX que era el socialismo pero mejorado; y mejorado, en primer lugar por ser conscientes estas sociedades de que en realidad no son socialismo sino que deben todavía luchar por lograrlo. Pero mejorado también, en segundo lugar, porque se trata de sociedades en plural y en interrelación que van surgiendo en el curso de dicha larga duración y se van interrelacionando con las preexistentes. Así que poco a poco se va conformando una Organización Internacional de SBTLD.

La emergencia de los BRICS (Brasil, Rusia, India, China y Sudáfrica) a finales de la década de los 90 y su desarrollo durante la primera década del siglo XXI frente a la forma hegemónica de interrelación capitalista conformada por Estados Unidos, Japón y la Unión Europea, sugiere la posibilidad histórica a la que aludimos. Más todavía porque en su interior y aunque de ninguna manera se trata todavía de los países más poderosos o significativos económicamente hablando del nuevo conjunto, sí tenemos que a la sombra de los BRICS se desarrollan países como Venezuela y Bolivia; mientras que por su parte Cuba se renueva; mostrándosenos estos países como SBT.

Y es por todo lo dicho hasta aquí que no es descabellado pensar sino, a la inversa, una aguda propuesta dialéctico-racional —tal y como Álvaro García Linera nos la ofrece en su último libro-[351], que conforme se

351 "Frente al izquierdismo ingenuo que piensa que una sociedad puede escapar a la dominación mundial por sí misma, Lenin y Marx nos recuerdan que el capitalismo es planetario, y que la única manera de superarlo es también planetariamente. Por tanto las luchas y los esfuerzos por la socialización de la producción en un solo país, son sólo eso: esfuerzos, batallas y escaramuzas dispersas que llevan una intencionalidad histórica, pero que únicamente podrán triunfar si se expanden como luchas a escala mundial. El comunismo o es planetario o jamás se dará. Y mientras haya una pre-dominancia general del capitalismo, en cuyo interior emergen destellos y tendencias de luchas de un potencial nuevo *modo de producción* que **no** puede existir localmente, éste sólo podrá estar presente como eso: una tendencia, una lucha, una posibilidad; ya que su existencia solamente será posible cuando exista en una *dimensión geopolítica planetaria*. La ilusión del "comunismo en un solo país" fue eso, una ilusión que trajo consecuencias funestas para los trabajadores de ese país y para las expectativas de la revolución en el siglo XX." (Álvaro García Linera; *Geopolítica de la Amazonía. Poder hacendal-*

agrave la crisis económica y civilizatoria presente, mayor número de países se verán empujados —en medio de formidables luchas de clase contra el autoritarismo y los contubernios gubernamentales empresariales— a desarrollar formas democráticas de gestión; y aún, a transformarse en SBT que se interrelacionarán con las ya existentes.

Así las cosas, la transición al socialismo tendrá, pues, una escenificación internacional y la sociedad alternativa será una creación mundial de la humanidad. Para no propiciar un pensamiento mecanicista al respecto cabe aclarar que todo lo dicho no pretende soslayar el carácter capitalista de los BRICS ni implica, necesariamente, que Estados Unidos deje de ser el hegemón mundial ni que el dominio del mundo por el capital deje de ser unipolar sino que el modo de ejercer la hegemonía por parte de Estados Unidos se verá transformado en el curso del siglo XXI[352] en acuerdo a lo dicho; y eventualmente Estados Unidos podrá llegar a ser una SBT que verá cuestionado radicalmente no sólo desde fuera de sus fronteras su despliegue imperialista sino, también, desde dentro y aún su carácter capitalista. Cuestionamientos que ya ocurren pero sin que ni de lejos tengan la potencia como para transformar a Estados Unidos en una SBT. Pero tales cuestionamientos son precisamente el germen de dicha transformación acompasada con los eventos mundiales aludidos.

Hemos visto las dos continuidades o puentes que vinculan estructural e históricamente a la sociedad burguesa con la comunista y con la socialista: el desarrollo de las fuerzas productivas de la humanidad (en especial las técnicas) y el desarrollo de la democracia, en especial, bajo su forma más desarrollada posible dentro de la sociedad burguesa. A saber, la democracia directa mediante democracia representativa.

Es pertinente, entonces, que abordemos el modo en que ambos factores pueden ser articulados en la práctica social como para lograr establecer un círculo virtuoso entre ambos; de suerte que el establecimiento y desarrollo de renovadas fuerzas productivas sea llevado a cabo mediante la gestión democrática de las mismas, al tiempo en que

patrimonial y acumulación capitalista; Vicepresidencia del Estado plurinacional de Bolivia; La Paz, 2012. p. 104).

352 Jorge Veraza U.; *El siglo de la hegemonía mundial de Estados Unidos. Guía para comprender la historia del siglo XX, muy útil para el XXI*; Ed. Itaca; México, 2003.

a su vez la democracia pueda implantarse y desarrollarse con base en un aparato productivo y en general de fuerzas productivas renovado y que le dé sustento y le permita desarrollarse. Todo eso conforme la sociedad realiza su metabolismo vital y lo transforma consciente y voluntariamente en favor de la satisfacción de necesidades del pueblo, en particular de los más pobres.

Para poder exponer tan apasionante asunto nos situaremos en el contexto de la experiencia de transformación social y cultural que viene teniendo lugar en el Estado Plurinacional de Bolivia , pues es en el seno de las contradicciones que una transformación de tal índole genera que se vuelve visible la necesidad de hacer interactuar la democracia y el desarrollo de las fuerzas productivas . Es lo que veremos en nuestro siguiente capítulo: “La Nueva Carta a Vera Zasulich”, pues se tratará de la articulación no sólo de la democracia con una tecnología cualquiera sino en la que se incluyen tanto fuerzas productivas precapitalistas como capitalistas. Y precisamente estos son los ingredientes o factores reconocibles en la carta que en 1881 Marx le escribiera a la revolucionaria rusa Vera Zasúlich en aras de ofrecerle una opinión respecto de las posibilidades de tránsito de la sociedad rusa semicapitalista por aquel entonces, hacia una sociedad socialista.

Capítulo VI

La nueva carta a Vera Zasúlich para el siglo XXI. (*el horizonte histórico de posibilidades actual y los cuatro pasos dialécticos para superarlo revolucionariamente mediante reformas radicales*)[353]

Vamos a comenzar nuestra última sesión de este taller dedicado al tema de *Las fuerzas productivas en la crítica de la economía política y en el materialismo histórico.*

Habíamos establecido el carácter siempre positivo de la fuerzas productivas, precisamente por eso las nombra Marx: "fuerzas productivas de la humanidad", según su carácter afirmativo, plenificante de la vida humana, así que es obligado establecer la diferencia crítica entre lo que es propiamente fuerzas productivas y lo que es sólo tecnología; la tecnología es una parte de las fuerzas productivas pero ha prevalecido muchas veces una interpretación reduccionista de las fuerzas productivas asimilándolas con tecnología. Todavía hay que hacer una diferenciación crítica más importante —sobre todo en los días que corren— entre **fuerzas productivas**, por un lado, y **tecnología capitalista nociva** que, de ninguna manera, puede ser considerada una fuerza productiva.

Así, pues, las fuerzas productivas son siempre un factor positivo; la tecnología en general puede ser un factor positivo o un factor negativo; la **tecnología capitalista** es un factor positivo pero que se encuentra subsumido bajo el capital en vista de explotar plusvalor relativo a la clase obrera. Mientras que la **tecnología capitalista nociva** es un tipo peculiar de tecnología capitalista que, por supuesto, es predominantemente un factor negativo, nocivo para la salud corporal y psicológica de los seres humanos y nocivo, también, para la naturaleza.

Pero vean ustedes cómo, comúnmente, se dice una cosa por otra. La **tecnología capitalista** muchas veces es asimilada con **tecnología**

353 Ponencia presentada en el marco de la tercera sesión del taller: "La dominación económica del capital y las tareas de los productores para emanciparse frente a la Subsunción Real del Proceso de Trabajo"; La Paz, Bolivia; 7 de Marzo, 2012.

capitalista nociva; y ambas son asimiladas con **fuerzas productivas** toda vez que, de hecho, cualquier tecnología es asimilada con fuerza productiva. Por eso, luego, las configuraciones de tecnología —como la tecnología capitalista en general o la tecnología nociva en particular— ya quedan todas en el mismo saco; y con eso el concepto marxista de **fuerzas productivas** queda profundamente trastocado, queda invertido. De esto hablamos en nuestra primera sesión.

Así pues, ¿cómo hacer la crítica al capitalismo y, también, cómo tener criterios de utilización de fuerzas productivas, rechazo de tecnología capitalista nociva, etcétera? En lo que sigue intentaremos aplicar este conjunto de nociones críticas acerca de las fuerzas productivas, también al caso de Bolivia bajo el siguiente título:

1. La Nueva Carta a Vera Zasúlich para el siglo XXI

Iniciaré aludiendo a cuatro pasos dialécticos porque, de alguna manera, resumen las cuestiones que ya platicamos con anterioridad, sobre todo al intentar contestarle a Gonzalo Gonsalvez una pregunta. Comienzo con el paso dialéctico número 4 y luego llego al 1.

En primer lugar, digo que un factor decisivo para superar el horizonte de posibilidades actual en un sentido revolucionario sería la utilización de la **democracia directa mediante democracia representativa**. Un segundo factor sería la utilización del Estado capitalista soberano democrático-popular contra el capitalismo imperialista y contra la burguesía nacional títere. Un tercer factor dialéctico para poder superar revolucionariamente el horizonte de posibilidades actual, sería la transformación de la tecnología capitalista nociva en fuerza productiva mediante —o a través— de la combinación de fuerzas productivas precapitalistas y fuerzas productivas capitalistas y sus formas inherentes democráticas, también a ser desarrolladas. Así que utilizaríamos las fuerzas productivas precapitalistas y capitalistas en vista de la producción de un valor de uso integral de dimensión nacional, base del comunismo.

Finalmente, se trataría de llevar a cabo la reversión del retroceso histórico de la humanidad operado por el proceso civilizatorio capitalista en el que ha germinado una **forma cancerígena, sifilítica de anticivil-**

ziación creciente mediante tecnología capitalista nociva. Reversión a efectuar mediante la remoción del obstáculo opuesto por el capitalismo a la revolución comunista: la tecnología capitalista nociva y la subordinación real del consumo bajo el capital.

Dije que presentaría estos cuatro factores en el sentido inverso —el cuatro primero y el uno al final— y que de estos cuatro factores fue de los que estuvimos hablando el día de ayer, así que sirve de resumen de los argumentos finales que estuvimos vertiendo. Ahora sí, comencemos un primer inciso en donde presentaremos el primer factor antes aludido, es decir, el último que les mencioné.

2. El hoy como resultado histórico del desarrollo capitalista

El desarrollo histórico del capitalismo ha dado por resultado en el siglo XXI una inmensa **regresión histórica de la humanidad**; precisamente debido a que el desarrollo de fuerzas productivas y, por tanto, del proceso civilizatorio capitalista ha generado crecientemente una tecnología capitalista nociva y que es cada vez menos fuerza productiva de la humanidad, aunque dicha tecnología nociva se ha presentado como si fuera auténtica fuerza productiva; confusión basada en el fetichismo de la técnica que ha prestado buen servicio al apuntalamiento del dominio del capital, toda vez que la crítica histórico revolucionaria de la izquierda al capitalismo se ha sumido en confusión. La crisis del marxismo es síntoma de ello; la prepotencia nihilista de muchos autores anarquistas frente a la tecnología —o frente a otros asuntos— también es prenda de ello; o la crisis reformista de la socialdemocracia hasta llegar a la “Tercera vía” en la noción de Tony Blair, aliado de George W. Bush hijo (en otros términos, que la socialdemocracia se alié a George W. Bush hijo es un gran déficit de la izquierda.)

Todos estos fenómenos políticos que le han sucedido a la izquierda durante los siglos XX y XXI están sustentados en esta confusión entre fuerzas productivas y tecnología capitalista nociva; en una confusión de lo que auténticamente debería significar progreso confundiéndolo con el antiprogreso. De tal manera, cuanto Tony Blair se alía con Bush tiene una confusión política pero también una confusión histórica y teórica, una confusión del sentido de lo que le puede hacer bien a los

trabajadores, de lo que le pueda hacer bien a su partido socialdemócrata y lo que le pude hacer bien al pueblo inglés.

De tal manera, la tecnología capitalista nociva ha producido valores de uso nocivos y, por lo tanto, una subordinación real del consumo bajo el capital como **forma complicada** de subordinación real del proceso de trabajo inmediato bajo el capital; y, con ello, el proceso civilizatorio capitalista genera crecientemente a una mayor tasa un **progreso capitalista anticivilizatorio;** éste es el responsable de la **regresión histórica de la humanidad,** a la que más arriba aludimos.

De suerte que la **tecnología capitalista nociva**, cada vez más poderosa en su sentido degradante, antinatural y antihumano, condiciona lo que podemos llamar el **atascamiento de la revolución comunista, proletaria**, es decir, el atascamiento de la cancelación de la "prehistoria de la humanidad" y del consecuente establecimiento de la "verdadera historia humana": el advenimiento de la sociedad comunista. Asuntos que el día de ayer tocamos de pasada.

En efecto, el atascamiento de la revolución proletaria comunista **mediante** tecnología capitalista nociva, esto es, el contrarresto de esta formidable fuerza productiva de la humanidad que es la revolución comunista —operado por la tecnología capitalista nociva y su escenario de subordinación real del consumo bajo el capital— está condicionado por la destrucción de fuerzas productivas, así como por su degradación y refuncionalización viciosa; de suerte que se lleva a cabo su creciente sustitución por tecnología capitalista nociva.

Bajo tales perversas condiciones, la fuerza productiva más poderosa de la sociedad burguesa: la clase obrera revolucionaria y su acto (la revolución comunista), se han visto trabados sobre la base de la creciente generación de tecnología capitalista nociva. Conforme no se desarrollan o se desarrollan a tasa considerablemente mayor, las restantes fuerzas productivas auténticas de la humanidad subsumidas por el capital.

Es decir, que así como la ley general de la acumulación de capital involucra el crecimiento de la composición orgánica de capital a mayor velocidad que el crecimiento del capital variable —aquélla parte del capital que se utiliza para pagar salarios a la clase obrera— el

crecimiento actual de la riqueza y de la miseria se ve internamente complejizado por el hecho de que la composición orgánica de capital (creciente) está constituida por un desarrollo cada vez más veloz del componente tecnológico nocivo en comparación con su componente de fuerza productiva auténtica. Así que no sólo crece la miseria de la humanidad sino que la riqueza creciente **es** miseria creciente, bajo la forma de degradación patológica de la fisiología y la psicología humanas y del medio ambiente planetario.

Ahora bien, tal es el horizonte histórico de posibilidades actual. El siglo XXI es la testificación del atascamiento de la revolución comunista en gracia a la subsunción real del consumo bajo el capital generada por la tecnología capitalista nociva o, en otros términos, del establecimiento del *Gestell* totalitario capitalista. El concepto de *Gestell* lo utiliza Heidegger retomándolo del teórico nazi Carl Schmitt; quien lo utilizó para hablar de la manera en que se presentaba el Estado nazi como una presencia, una estructuración orgánica total; no como un Estado que se desglosa republicanamente (en tres poderes) sino con el carácter unificado total orgánico del Estado nazi que tenía implicaciones para el conjunto de la vida social; así que todos los aspectos de la vida social —desde los aspectos cotidianos: la moral, el comportamiento sexual, el comportamiento en el mercado, el comportamiento en la escuela— todos, se arreglaban y se amarraban, se presentaban como un objeto unitario, como un *Gestell*. *Gestell* significa un artefacto; en donde todo arma, todo funciona y contesta; no hay posibilidad de azar o de libertad en medio de este conjunto de engranajes.

Esto es justamente lo que sucede no ya en la época del nazismo sino como forma de funcionamiento del capitalismo en su conjunto a nivel planetario. Tenemos un *Gestell* totalitario capitalista cuando todo él está funcionando, esto es cuando la acumulación de capital se sustenta en la tecnología capitalista nociva, que genera crecientemente subsunción real del consumo bajo el capital. En ese momento los efectos nocivos de la máquina que se quedaban encerrados dentro de la fábrica en la explotación de la clase obrera, ahora salen fuera de la fábrica e invaden todo el universo social porque el conjunto de valores de uso que se produce con esta tecnología capitalista, es consumido por toda la sociedad.

Y es esta inundación de valores de uso nocivos, este sometimiento real del consumo bajo el capital —de todos los consumos sociales, no sólo el alimentario— el que ha logrado el atascamiento, decíamos, de la revolución comunista. Y esto es lo que está testificando fundamentalmente el siglo XXI.

Así, pues, éste fue nuestro primer acercamiento; del que se deriva la necesidad de remover esa tecnología capitalista nociva: sustituirla por fuerza productiva; y distinguir críticamente ambas para poder llevar a cabo este proceso. Así removemos el obstáculo que atasca la prosecución de la revolución comunista.

3. La revolución comunista que crece y se autoforma dentro del capitalismo

Bajo tales condiciones la revolución proletario comunista ya sólo puede ocurrir si incluye como ingrediente suyo —como condición política sin la cual sería imposible— la transformación creciente de la tecnología capitalista nociva en fuerza productiva de la humanidad. Nótese que estoy diciendo que una transformación tecnológica se convierte en una condición política sin la cual la revolución comunista seguiría atascada. Proceso que puede operarse —esta transformación creciente de la tecnología capitalista nociva en fuerza productiva de la humanidad— conforme se desarrolle la conciencia de clase, la organización y la combatividad de la clase obrera y de la humanidad proletarizada en el entendido de que estos desarrollos de conciencia, organización y combatividad sólo pueden ocurrir bajo las formas de existencia y gestión democráticas cada vez más radicales que el movimiento revolucionario instaura.

En otras palabras, que parte del proceso de la revolución comunista hoy, estriba en remover el obstáculo que la atasca: la tecnología capitalista nociva y su *Gestell* totalitario de subsunción real del consumo bajo el capital.

Ahora bien, he aquí la paradoja mayor: el proceso político obrero y popular democratizador y el proceso de transformación de la tecnología capitalista nociva en fuerza productiva de la humanidad, no pueden ocurrir sino **bajo** el dominio del capital; pues que la revolu-

ción comunista, como decíamos, se encuentra trabada; y, algo así —que crezca la revolución comunista dentro del dominio capitalista— parece imposible; pero no lo es, en gracia a la dualidad constitutiva del capitalismo que representa la contradicción valor/valor de uso, de factores negativos y positivos, así como del carácter enajenado del capital; el cual, sin embargo, no anula la objetivación de la humanidad pero sí la falsea. Dualidad positivo/negativa que es, a la vez, su alta contradictoriedad general. Karl Marx previó efectivamente un uso revolucionario de las fuerzas productivas generadas por el capitalismo, a la par que un uso revolucionario de las fuerzas productivas generadas por las sociedades precapitalistas. Y prevé así, también, a la revolución comunista, precisamente como aquel proceso en el cual se lleva a cabo la síntesis de ambos usos, del uso revolucionario de las fuerzas productivas capitalistas y del uso revolucionario de las fuerzas productivas precapitalistas. En eso y en nada más consiste la revolución comunista.

3.1. La forma concreta en que la germinación de la revolución comunista y su desarrollo dentro del dominio capitalista como alternativa histórica puede ocurrir: el caso de Bolivia

Dado que la revolución comunista debe ocurrir dentro de la sociedad burguesa y como sociedad burguesa, algo así sólo es posible porque el capital se contradice con el capital. La forma concreta de ello es, por ejemplo, la de Estados nacionales capitalistas que se confrontan soberanos contra el capitalismo imperialista; y por la necesidad de sacar adelante a la acumulación y al desarrollo capitalistas nacionales, dichos Estados contrarrestan la tecnología capitalista nociva que impone el capital mundial e imperialista en particular, singularmente el de Estados Unidos. Estados nacionales capitalistas que para enfrentarse al imperio deben enfrentar relativamente a sus propias burguesías nacionales en la medida en que éstas son títeres de aquél. Y, por ello, estos Estados presiden y promueven la unidad organizada democrática del pueblo, misma que los llevó al poder al momento de la crisis económica y política nacional. Eventos tales han sucedido en varias ocasiones en América Latina bajo diversas modalidades: Brasil, Venezuela, Bolivia, Ecuador, etcétera.

Pero es el caso de Bolivia el que profundiza mayormente la alternativa histórica anteriormente descrita en gracia a la presencia mayoritaria de comunidades indígenas en su territorio y, entonces, de la vigencia de fuerzas productivas precapitalistas tanto técnicas como sapienciales y ético-político-culturales. Así que se posibilitaría crecientemente lo que ya se inicia, es decir, la utilización de tecnología capitalista no nociva y, en general, de fuerzas productivas generadas por el capitalismo. Tales como la democracia representativa y la forma republica y su soberanía nacional, desglosada en soberanía alimentaria o en riqueza cultural y natural, etcétera; combinándolas con fuerzas productivas precapitalistas con sus formas democráticas de organización inherentes y a ser desarrolladas cada vez más.

Veamos un ejemplo que nos ofreció Jorge Viaña[354] en su ponencia del seminario internacional que recientemente ocurrió, el de "no al etanol" y, por tanto, a una tecnología capitalista nociva; este no al etanol es posible, en general, por la soberanía nacional del Estado nacional y en particular del Estado capitalista plurinacional de Bolivia. Es este marco el que lo permite; pero la posibilidad particular del caso, deriva del hecho de que los campesinos bolivianos organizados democráticamente —otra fuerza productiva capitalista, una fuerza procreativa capitalista— deciden defender la soberanía alimentaria y, por tanto, formulan el mandato al gobierno de prohibir la siembra de palma africana y de otros vegetales con los cuales se podría obtener etanol. Así que, en general, hacen el mandato contrario al monocultivo.

Como vemos, en este ejemplo, la sustitución de tecnología capitalista nociva —el etanol— y el combate contra la subsunción real del consumo bajo el capital, ocurre bajo la forma de Estados capitalistas soberanos antiimperialistas y promotores de desarrollo social de sus pueblos; toda vez que algo así combina las fuerzas productivas capita-

354 Es catedrático de postgrado y pregrado en la UMSA-La Paz; La UPEA-El Alto; la UARG-Santa Cruz; la UATG-Potosí; la Universidad de la Frontera (UFRO) Temuco, Chile y la Academia Diplomática de Bolivia, en las siguientes temáticas: movimientos sociales, economía política e historia económica, sociología política y epistemología. Comentaremos su ensayo "La Compleja Trama de Permanente Interlocución / Ruptura entre Movimientos Sociales y el Gobierno del MAS en Bolivia 2006-2009" publicado en *Claves de la transición del poder*; Cuaderno de Futuro 26, PNUD Bolivia, Bolivia, 2011, pp. 19-94.

listas con las fuerzas productivas precapitalistas y mediante las cuales se niega la tecnología capitalista nociva y el consumo nocivo. Esto que ya se hace en casos señalados, de modo espontáneo en Bolivia y en otros países, puede hacerse cada vez más con mayor puntualidad y conciencia; por eso vale la pena reflexionarlo, teorizarlo y establecer sus rasgos esenciales.

En otro ámbito geográfico, en los países centrales imperialistas, un proceso análogo al anteriormente descrito también es posible mediante reformas democráticas de las fuerzas productivas capitalistas sofrenando el desarrollo de la tecnología capitalista nociva y mediante el uso de fuerzas productivas precapitalistas mayormente orientales por su carácter más desarrollado y universal, sobre todo, de consumo y de procreatividad. Algo con lo que los procesos antiimperialistas periféricos también podrán o deberán enriquecerse.

Como se ve, las contradicciones capitalistas e imperialistas han posibilitando tales eventos positivos; sin embargo, no hay que confiarse de las contradictoriedades y contradicciones capitalistas, pues las propias contradicciones capitalistas nacionales e internacionales tenderán y tienden a frustrar la gestión de dichos Estados en América Latina y otras regiones del planeta. Y, también, en esto es ejemplar el caso boliviano. En efecto, por lo menos desde el gasolinazo de diciembre de 2010 se abrió una coyuntura en la que el gobierno crecientemente parece ir quedándose solo sin la izquierda o sin diversos sectores de la izquierda y sin ciertos sectores del pueblo y queda enfrentado en soledad contra la burguesía cruceña archirreaccionaria y proimperialista que gana fuerza económica y, a la vez, política e ideológica.

Ahora bien, esta situación si bien es contradictoria no es trágica, porque en el curso de tal tendencia, el gobierno puede revertir la crisis política si prosigue a fondo la transformación de la tecnología capitalista nociva en fuerza productiva mediante la combinación de fuerzas productivas capitalistas y fuerzas productivas precapitalistas y sus formas democráticas inherentes y a desarrollar.

Ahora pasemos al ultimo apartado del presente ensayo, titulado, en recuerdo del célebre libro de Rosa Luxemburgo:

4. Reforma y revolución hoy o la democracia directa mediante democracia representativa

Decíamos hace un momento que la situación de crisis política en la que se encuentra actualmente el Estado boliviano con este crecimiento no sólo económico de la burguesía cruceña —que forma parte del desarrollo normal de un Estado capitalista— sino su creciente poderío político y, aún, lo que es más grave, ideológico mediático, influyente en cada vez mayor cantidad de capas poblacionales. De hecho, lo más grave es que muchos de los argumentos de diversos sectores de la izquierda tanto en Bolivia como fuera de Bolivia se están basando en planteamientos, en información emitida por los medios de comunicación de la derecha; que son los que están fijando el terreno cultural. Así que, nótese cómo ha ido creciendo el poderío ideológico de la burguesía cruceña al interior de Bolivia e, incluso, influyendo fuera de Bolivia a intelectuales de izquierda. Pero decíamos que esta situación a la que se ha arribado, no es una situación trágica; sino que se le puede dar la vuelta, transformando la tecnología capitalista nociva en fuerza productiva; ¿cómo?, mediante la combinación de fuerzas productivas capitalistas con fuerzas productivas precapitalistas y sus formas democráticas inherentes.

Pues bien, ahora entrando a este cuarto y último inciso, decimos que el secreto para tal logro y para salir de una situación así es una paradójica combinación ya preparada por la historia, pues fue instaurada parcialmente por vez primera en 1792 en Francia. Y el 1792 de América Latina es lo que vive, precisamente, el pueblo boliviano y su Estado plurinacional.

En efecto, tenemos actualmente que, por un lado, el gobierno promueve la democracia representativa y a la par acepta o tolera pero, de alguna manera, también sofrena las formas de democracia directa. Mientras que en el polo opuesto, los sectores de la izquierda y los movimientos sociales exigen formas de democracia directa ora en sustitución de la democracia representativa ora francamente contra éstas y contra el gobierno; ésta es, evidentemente, una contradicción en el seno del pueblo —como podría haberla denominado Mao Zedong— que la burguesía y el imperialismo pueden usar a su favor y, de hecho, la han estado usando.

Una fiel descripción de este estado de cosas, la ofrece Jorge Viaña en su ensayo "La Compleja Trama de Permanente Interlocución y Ruptura entre Movimiento Sociales y el Gobierno del MAS en Bolivia (2006-2009)".[355] Frente a estas contradicciones trabadas y desgastantes, la solución histórica es el ejercicio creciente de la democracia directa **mediante** democracia representativa. Éste es el tema interesante y también difícil de entender y, dije, que apareció por primera vez como posibilidad y se instauró parcialmente hacia 1793 en el curso de la Revolución Francesa.

Nótese que al hablar de los actores sociales en Bolivia señalamos que el gobierno hace valer la democracia representativa y va sofrenando a la democracia directa, así que es un cuerpo con una sola pierna; mientras que los movimientos sociales y la izquierda que critica al gobierno, está insistiendo en la democracia directa, y en sustitución creciente de la democracia representativa o, francamente, en contra de la democracia representativa; aquí tenemos otro cuerpo con una sola pierna. Y digo que así esta contradicción no encuentra solución sino que es una contradicción trabada y de continuo desgaste.

Frente a esto, estoy hablando de otra figura diferente, la democracia directa **mediante** democracia representativa. Así como en 1905 en el curso de la primera revolución rusa, espontáneamente el movimiento creó una forma histórica de organización del proletariado, el *soviet* o el consejo y que este laboratorio histórico en que fue producido este *soviet* o consejo, fue perfectamente reconocido por Rosa Luxemburgo y por todo el consejismo alemán y holandés; sí, también, en el curso de la Revolución Francesa de 1789 a 1796 surgió una forma precisa de hacer política en la que, **dentro** de la sociedad burguesa, el pueblo puede mantener, sin embargo, su hegemonía política, no obstante que el dominio económico lo tenga la burguesía; y esta forma es, justamente, la de la democracia directa **mediante** democracia representativa. Es esta forma a la que estoy aludiendo como "un cuerpo con dos piernas" y, entonces, que se sostiene y puede caminar.

Esta fuerza productiva procreativa —democracia directa **mediante** democracia representativa— de efímera existencia en la Revolución

355 Publicado en *Claves de la transición del poder*; Lud; Bolivia, 2011.

Francesa, fue teorizada puntualmente hacia 1792 por el Marqués de Sade con base en los escritos de Marat ; y, luego, en 1796 fue reencontrada por Graco Babeuf poco antes de ser guillotinado, así que no pudo implementarla ni tematizarla.

En efecto, la democracia directa **mediante** representativa se propuso para la labor legislativa del pueblo francés. Pero en el mundo actual —en particular en Bolivia— además de para una tal función, puede instaurarse para la labor de gestión económica, tecnológica y política de la sociedad entera boliviana. Y por supuesto de otros países también. Y es que la democracia directa mediante democracia representativa, en primer lugar, logra unir a la izquierda.

En efecto, el gobierno de izquierda, mediante la democracia representativa puede unirse a los movimientos sociales y a la izquierda que actualmente lo confrontan. En segundo lugar, une al pueblo, justamente en las formas de organización directa, de democracia directa. En tercer lugar, la democracia directa **mediante** representativa las une con el gobierno y a través de tal reforma democrática, profundizan revolucionariamente entre ambos las restantes reformas ya habidas; y logran tales cometidos sin confrontarse con la burguesía, en este caso, cruceña; pero eso sí, poniéndola a raya y recuperando la alternativa histórica. La cual el Estado la está perdiendo poco a poco; mientras la está recuperando también poco a poco dicha burguesía.

La idea de Rosa Luxemburgo de “Reforma y Revolución” —no reforma o revolución sino reforma **y** revolución (que es con lo que Rosa Luxemburgo critica a las posiciones de Kautzky y a las posiciones de Bernstein)— que en 1908 publica su texto *Reforma y revolución* se concreta mediante esta democracia directa **mediante** democracia representativa.

Y, ahora, al momento de las intervenciones de ustedes tanto a modo de preguntas como a modo de críticas o comentarios, yo creo que se pueden aclarar muchas cosas. Así que empezamos cuando ustedes quieran.

5. Aclaraciones sobre la democracia directa mediante la representativa (SADE Y MARAT)

Con fines aclaratorios valdría la pena hablar de la figura contraría de democracia: la de la democracia representativa **mediante** democracia directa. Tenemos al Parlamento, al Congreso como forma de democracia representativa y a su lado y debajo a diversas formas de organización de democracia directa, de movimientos sociales, de organizaciones sindicales, de organizaciones campesinas o de organizaciones de pequeños propietarios, etcétera que se organizan de modo directo y en forma democrática. Pero de esa manera, la democracia directa queda sometida a la democracia representativa; es más o menos lo que casi en cualquier República burguesa sucede y de manera notoria en diversos eventos del proceso boliviano.

Así que puede ocurrir que yo sólo insista en democracia representativa y que no aparezca en el horizonte político la democracia directa. Es el caso de una república burguesa que se cuida mucho de que el pueblo intervenga haciendo valer su poder de masa en forma organizada. O puedo insistir sólo en democracia directa sin democracia representativa y, entonces, estaría hablando de algo así como del proceso de una revolución socialista, insistiendo en una república de consejos, de *soviets* por ejemplo. O puede suceder este tercer caso de democracia representativa **mediante** democracia directa que es el de una república burguesa al interior de la cual el pueblo tiene, de todas maneras, una presencia significativa.

Finalmente, hablo de una cuarta forma distinta a las otras tres mencionadas y la denomino: **democracia directa mediante democracia representativa**. Aquí la democracia representativa queda **sometida** a la democracia directa del pueblo pero prevalece como forma de gobierno la democracia representativa; sigue habiendo aquí una República burguesa. Esta aclaración, quizá, nos encamina más a la discusión.

Noten ustedes este asunto de la democracia directa **mediante** democracia representativa, es un planteamiento poco común, extraño, y que fácilmente se confunde con sólo democracia directa o sólo democracia representativa o se confunde con la otra combinación, la de democracia representativa mediante democracia directa, no se le ve su especifi-

cidad; y esto es así porque, en realidad, ocurrió su emergencia histórica en el curso de la Revolución Francesa sólo de modo efímero.

Tres personas —de hecho dos— la lograron captar; el gran revolucionario francés Marat argumenta algo que parece ser eso, sin llegar a tematizarlo. Pero los atisbos del planteamiento los recupera Sade y logra tematizar teórica y políticamente de modo adecuado el fenómeno político; pero la ciencia política académica ¿cuándo le va a hacer caso al Marqués de Sade? ¿Y la izquierda? —el propio marxismo— difícilmente le va a hacer caso al Marqués de Sade que fue quien teorizó el fenómeno político. La siguiente persona que alcanza a ver con toda claridad que eso es lo que se necesita —o lo que se necesitaba— es Graco Babeuf pero ya en la cárcel y a unos cuantos días de que lo ejecutaran y en condiciones en que le manda una carta a un amigo y le dice que esa sería la solución pero sin abundar en el tema. Quien tematizó realmente el asunto fue Sade, entonces, yo les recomiendo que lean ustedes *Los escritos políticos* del Marqués de Sade; en donde pueden encontrar su "Idea sobre el modo de sanción de las leyes", que es el escrito al que nos estamos refiriendo.[356]

Después de ese momento histórico, nunca se ha presentado con toda vigencia el fenómeno, ni siquiera su necesidad. En el caso de la Revolución rusa de 1905 y 1917 —en que surge y se utiliza el Consejo, la democracia directa, el *soviet*, como forma política de organización de la clase obrera— se tiene a un Estado absolutista zarista que combate contra el pueblo; mientras que en el caso de la Revolución Francesa, la burguesía desde 1792 combatió contra el pueblo. Mientras que en las revoluciones rusas tenemos fundamentalmente al pueblo dirigido por el proletariado y por el partido bolchevique. Fue entonces que surgió con toda claridad esta forma específicamente proletaria de lucha que es el *soviet*, no la combinación como en la Revolución Francesa: democracia directa **mediante** democracia representativa.

Luego, con la conformación del Estado soviético, en realidad lo que ocurre es el sometimiento de los *soviets* a la democracia representativa e, incluso, a la gestión del partido de Estado; entonces, lo que se tiene,

356 Como el lector recordará tratamos más ampliamente éste tema en el capítulo V del presente libro.

es una figura de Estado burgués, de Estado capitalista en donde la democracia directa es utilizada, sometida y subsumida por la democracia representativa.

Así que solamente hasta los procesos latinoamericanos —especialmente el de Bolivia o Venezuela— se ha vuelto a presentar esta posibilidad al interior del capitalismo, al interior de una situación en donde la burguesía ya está presente con fuerza y cuando, sin embargo, el pueblo —sin lograr poder destruirla— intenta gestionar una convivencia con la burguesía pero que modere las formas de explotación y opresión del capitalismo, especialmente del capitalismo neoliberal. Así que se vuelve a presentar la posibilidad y la necesidad de la combinación que se presentó hace varios siglos; entre tanto, ni la ciencia política académica ni el marxismo han tenido la posibilidad de recuperar esta figura, este mecanismo político, inédito, un instrumento producido por la historia, por la lucha de las masas. Es tiempo de poder recuperarlo.

Vamos a profundizar en qué consiste tal combinación porque lo más importante, en el caso de Sade, es que no solamente logra verla como posible solución —como es el caso de Graco Babeuf de 1796— sino que en 1792 además de verla como la solución, la tematiza, esto es, explica bien cómo puede ser posible su manejo.

Recordemos que la democracia directa mediante democracia representativa es un mecanismo político que sirve para cohesionar a representantes y viceversa y en su caso al Estado con el pueblo y viceversa. Y recordemos que, precisamente, en Bolivia se está viviendo una situación en la que la izquierda y el pueblo se estan extrañando crecientemente del Estado. Por descontado debemos asumir errores de gobierno como el Gasolinazo de fines de 2010 pero también existen posicionamientos equivocados del pueblo o de la izquierda que alimentan dicho extrañamiento; mismo que sólo puede beneficiar a la burguesía en tanto clase dominante. Por eso es que, en primer lugar, veremos en lo que sigue un caso de posicionamiento erróneo de la izquierda respecto del gobierno boliviano –el de Boaventura de Sousa respecto de la carretera del TIPNIS— para que después de explorarlo resalte el beneficio que tendría un mecanismo de **unificación continua entre el pueblo y la izquierda con el gobierno** como el que ofrece el de la democracia directa mediante la democracia representativa.

6. Un caso de separación y confrontación de la izquierda respecto del gobierno (Boaventura de Sousa)

En el caso de Boaventura de Sousa, lo que tenemos es precisamente uno de los asuntos que hace un momento resalté. Se trata de un argumento de izquierda pues él es un intelectual y militante de izquierda muy reconocido mundialmente, mayormente en América Latina y que argumenta desde la izquierda y con una perspectiva de izquierda. Pero, desafortunadamente, las premisas de su discurso, la información básica, los hechos duros supuestamente con los que está construyendo un argumento de izquierda y desde la izquierda a propósito del TIPNIS —y supuestamente para servir a la izquierda— son premisas de derecha. Y, eso es lo grave. Pues en ese momento el discurso de la izquierda —mal que le pese— se ve sometido por la ideología burguesa.

Porque ¿qué información está manejando Boaventura de Sousa para sacar las conclusiones que su argumento postula? Ni más ni menos él tiene la información que ha visto en la televisión, el tiene la información que ha visto en los diarios. Así por ejemplo, ¿qué es el TIPNIS? ¿qué está sucediendo en el TIPNIS? ¿cómo es la carretera? ¿qué tiene que ver Brasil, etcétera en todo ello?. Hay una serie de puntos que son obscuros y que, sin embargo, yo como persona de izquierda los tomo de buena fe y digo que este gobierno boliviano está sometido al imperialismo brasileño. Puede ser, pero indudablemente este argumento le serviría muy bien a la derecha.

Si es cierto, le sirve a la izquierda para criticar al gobierno; pero si no es, le sirve a la derecha. Éste es el primer punto del que hay que tener cuidado y no ha tenido cuidado Boaventura de Sousa u otros en verificar si es así; nada más dicen me parece y en el me parece, sacan la conclusión de que es.

“Se está destruyendo grandemente la biosfera porque va a pasar la carretera; es cierto, es un área protegida, me parece”; y después del me parece yo digo que es, concluyo fácilmente. Es grave. “Se está atentando en contra de los indígenas, Evo Morales es un mata indios”. Si es cierto, hay que cuidarnos de él pero y ¿si no es cierto? Tanto si es cierto como si no es cierto es un argumento que le conviene a la derecha. Es más, yo estoy como deduciendo pero, en realidad, eso es justamente lo

que manejó la televisión de la derecha en los días que corren. Esto es un fenómeno grave que está ocurriendo: que la izquierda está construyendo sus argumentos de izquierda pero con premisas de la derecha. Porque no hay comunicación entre la izquierda y el gobierno y entre éste y el conjunto de movimientos sociales. Entonces queda presa en el horizonte de la derecha y, entonces, funciona para la derecha.[357]

Yo creo que más allá de esto que le sucede a Boaventura de Sousa y a otros posibles representantes de la izquierda: sigue siendo muy importante el salir del *impasse* en el que se encuentra en este momento el proceso boliviano en el que la izquierda lo critica, en el que se va quedado sin la izquierda; un momento en el que el pueblo crecientemente escucha y ve lo que la televisión de derecha dice de ese gobierno y lo que los periódicos de derecha dicen de ese gobierno. Por eso, aunque haya actos y hechos de gobierno que beneficien al pueblo, luego el pueblo no los sabe valorar o si los valora no los valora suficientemente. Además, un gobierno que se va quedando solo sin la izquierda y sin pueblo —relativamente, porque todavía tiene una base popular inmensa y mayoritaria pero conforme va perdiendo fuerza también puede hacer mucho menos para enfrentarse en contra del imperialismo; y puede hacer mucho menos para enfrentarse en contra de la burguesía cruceña; y puede hacer mucho menos para realmente sustituir tecnología nociva por fuerzas productivas tanto capitalistas como precapitalistas positivas. Conforme se va quedando solo, va teniendo menos posibilidad de actuación y entonces vale mucho la pena hacer la medición de en dónde sí y en dónde no y hasta dónde aplicar qué tipo de fuerzas productivas y en dónde sustituirlas y con qué.

357 Con posterioridad a las intervenciones críticas de Boaventura de Sousa y de la crítica que aquí le dirigimos, Álvaro García Linera Vicepresidente del Estado Plurinacional de Bolivia, publicó el libro *Geopolítica de la Amazonia. Poder hacendal-patrimonial y acumulación capitalista;* Vicepresidencia del Estado Presidencia de Asamblea Legislativa Plurinacional; Bolivia, septiembre de 2012. En el que se ofrece una amplia información de la situación económica y política en la que se encuentra el TIPNIS así como del trazo carretero que el Estado Plurinacional proyectó realizar etc. He aquí una fuente fidedigna que contrasta con los infundios mediáticos que se propalaron y vienen propalándose.

7. Democracia directa mediante representativa frente a otras opciones

En el proceso boliviano actual sí hay democracia directa y sí hay democracia representativa; pero en este caso, la democracia directa queda sometida a la democracia representativa. Veamos un ejemplo; una vez que la organización democrático directa de acuerdo a usos y costumbres comunales, señala a un candidato, entonces, ahora, éste pasa a representar a todos pero ya representando a todos tiene las manos libres en el gobierno o en la institución del caso y eso no debe ser. Así, esta democracia representativa se ha servido de la democracia directa para tomar el papel preponderante; por eso digo que se trata de una "democracia representativa **mediante** democracia directa".

O para que lo veamos con más claridad, vamos a suponer que el pueblo derroca a un rey, derroca a la monarquía y, ahora, el pueblo es el que se va a autogobernar y ya no va a poner a un rey sino elige a un presidente y lo elige democráticamente; el presidente lo va a representar e, incluso, elige a un Congreso democráticamente. Ya no hay rey pero, ahora esta actuación democrática del pueblo que logra un representante o varios representantes, uno Ejecutivo y muchos Legislativos, quedan con las manos libres para hacer lo que sea durante dos años, durante seis años, etcétera; de suerte que se tiene un nuevo "rey" con el nombre de presidente.

Puede haber mecanismos legales como la Constitución que, por ejemplo, el rey depuesto nunca quiso firmar, en cambio el presidente sí firma; aunque entonces hay nuevos mecanismos judiciales, legislativos que pueden normar la actuación de los reyes.

Ésta es la situación general en la que se encuentra la republica burguesa, cualquier república burguesa, cualquier Estado burgués; se ha destruido al zar, se ha destruido al rey, se ha destruido la monarquía y, ahora, viene el gobierno del pueblo; pero como domina la burguesía, el gobierno del pueblo se ve comprometido con una nueva clase dominante. Es esta situación ambivalente —que también existe en Bolivia— la que se presentó de manera ejemplar o modelar en la Revolución Francesa. No es tan ejemplar o modelar el caso de Bolivia o muchos otros porque no se depone a un rey sino antes había ya un presidente y

se hace una revolución en contra de un presidente dentro de una republica burguesa; y luego ¿se construye una república burguesa o qué se construye? En el caso de la Revolución Francesa fue muy claro. Antes había una monarquía y ahora hay una republica burguesa; antes había rey, ahora hay pueblo. Pero, de pronto, hay pueblo con dominio de la burguesía y esto ¿cómo va a negociarse? Esta es la situación que le toca vivir a Sade y la logra teorizar adecuadamente, justamente echando mano del ejemplo del rey. Y ahora dice Sade que el "rey" es el Congreso; y que la soberanía aun no reposa propiamente en el pueblo.

Entiéndase que, en ese momento en Francia en 1792-93 todo el pueblo tiene las armas en la mano y se ha organizado municipalmente e, incluso, por colonias, por departamentos. Dentro de la ciudad de Paris hay una serie de clubes, una serie de secciones organizadas democráticamente que a su vez sostienen, a la Asamblea Nacional de diputados que representan —he aquí a la democracia representativa— a ese pueblo que también está organizado democráticamente y con las armas en la mano. Así que hay democracia directa acá y hay democracia representativa allá. ¿Cómo se relacionan?. Esa es la clave del problema.

Y, entonces, ocurre que los diputados construyen unas leyes y se votan por mayoría, por consenso, etcétera, y ahora rigen. Es decir, ocurre que el pueblo ha llevado a esos escaños a los diputados como sus representantes pero ahora sus representantes actúan de acuerdo a su criterio personal; se ven la cara entre ellos pero ya se olvidan de la cara del pueblo. Por eso, dice Sade, está surgiendo un nuevo despotismo.

Esto es lo que sucede en toda república democrático burguesa, desde la Revolución Francesa hasta la fecha. Así ocurre, en Estados Unidos, en México, en Bolivia; ocurre democracia representativa, o a lo más, "democracia representativa **mediante** democracia directa" como es el caso de Bolivia; ya que esto cumple un papel benéfico para sacar adelante algunas necesidades urgentes del pueblo: quitarles cierta cuota de plusvalor a la acumulación de capital que la burguesía lleva a cabo y utilizar ese plusvalor en beneficio del pueblo aunque otra parte del plusvalor se lo siga llevando la burguesía. Esta situación económica se representa políticamente **mediante** la dualidad en que hay democracia representativa pero, también, democracia directa; entonces, la democracia directa se encuentra sometida a la representativa.

Y el grave problema consiste en: ¿cómo es que el pueblo va a legislar si legislan los diputados, no el pueblo? legislan los representantes, pues son gentes que están preparadas; mientras que todos los ignorantes ¿cómo es que van a decidir los destinos del pueblo? Pero ¿qué no es el pueblo el que debe decidir? ¿cómo define su destino el pueblo si no tiene cómo decidirlo? Este es el problema de fondo. Que yo relego mi potestad en otro que sí sabe cómo hacer la cosa, se llaman diputados, funcionarios y yo les tengo buena fe.

Por cierto, se notó con mucha claridad en Francia que los diputados representaban a corrientes políticas, y esas corrientes políticas representaban a sectores de clases o a clases enteras; los girondinos representaban a la derecha, a la burguesía; los jacobinos representaban a un sector de la burguesía, y a la pequeña burguesía; y otros diputados representaban directamente al pueblo desarrapado; y, ahora, que les entregas el mandato se olvidan de todo. O bien, por mayoría salen adelante las leyes de los girondinos que van a representar los intereses de la burguesía cuando es todo el pueblo el que los llevó al poder.

Se entiende cómo esa situación es modelar. En primer lugar he querido sensibilizarlos en el carácter modelar de la Revolución Francesa para los procesos que se están viviendo casi tres siglos después en América Latina, especialmente en Bolivia. Prosigamos.

8. Sade en la Revolución Francesa resuelve la cuestión decisiva acerca de la democracia

Existe un libro de Daniel Guerín[358] que se llama *La lucha de clases en el apogeo de la Revolución Francesa (1793-1795)*, y es uno de los mejores estudios sobre la Revolución Francesa, una narración apasionante. Parece que el texto original tiene cuatro tomos pero el mismo autor, después de hacer este trabajo de especialización minucioso, hizo un resumen que es un libro muy manejable, muy bonito y que se lee muy rápido y puede servir de mucho si además se complementa con el estudio de un actor político directo de esos eventos que fue el Marqués de Sade. Pues una vez que lo liberan de la cárcel en la que estaba (en la Bastilla) actúa polí-

358 Daniel Guerín; *La lucha de clases en el apogeo de la Revolución francesa (1793-1795)*; Alianza Editorial; Madrid, 1974.

ticamente en el interior del pueblo en las secciones parisinas; y, como es un hombre muy culto, a partir de ese momento tiene una gran vocación democrática popular, aunque él era aristócrata antes de entrar a la cárcel. No con la aristocracia pero tampoco con la burguesía, pues ya desde que era aristócrata le repelía aquella. Ahora que es un desclasado dice no a la burguesía y no a la aristocracia; es una figura de político muy interesante, pues encuentra su vocación política de la manera más radical, y, logra visualizar este curioso truco en que consiste la sociedad burguesa, la republica burguesa: en que una vez que se derroca al rey, se repone al rey bajo otra figura, bajo la figura de Parlamento y presidente. Los que por supuesto, tienen mucho más juego político y de defensa del pueblo y de la ley que lo que era el rey pero no deja de haber una separación entre el Estado y la sociedad civil; y el gran problema que se opone a que deje de haber esta separación consiste en que el pueblo aparentemente no puede guiar sus destinos. Y tú dices democracia y significas el poder del pueblo para guiar sus destinos pero el pueblo es ignorante, no puede hacerlo. Éste es el problema. Y en aquel entonces lo hicieron valer todos los diputados de la Asamblea francesa. Pero, hete allí que Sade les contesta críticamente y basándose en Marat.

Vamos a observar las cosas del siguiente modo. Ustedes que son los especialistas políticos, cultos —muchos de ellos en la Revolución Francesa eran abogados, juristas— diseñan las leyes que son para el pueblo. Pero no las diseñan sólo en lo general sino en lo general y en lo particular, porque es el caso particular del artículo el que se va a aplicar al presunto delincuente o a este miembro del pueblo. Y, ahora, que ya tengan elaboradas las leyes en lo general y en lo particular, sométanlas al pueblo que sesiona en asambleas democráticas por sección, por municipio, por localidad, miles de ellas en todo el territorio francés (que puede ser así en todo el territorio boliviano); pequeñas asambleas en donde la gente discute cara a cara cuando les llega la ley pormenorizada y la entienden muy bien; y no cuando está formulada sólo en lo general. Pero, cuando además de estar formulada en lo general la ley es presentada en la aplicación de casos particulares que ilustran cómo se la va a aplicar al pueblo y si lo beneficia o lo lesiona, ahora el pueblo puede decidir perfectamente si quiere esa ley o si no quiere esa ley. Ahora el pueblo sí tiene el mandato, ahora, el pueblo sí es el rey.

De eso es de lo que se trataba: deponemos al rey para que el pueblo sea el rey; no más bien, deponemos al rey para que el pueblo ponga a otro rey. En el caso de George W. Bush es muy claro el hecho de que es un emperador que ha sido elegido democráticamente pero le parte la madre a todo el mundo y, también, al pueblo norteamericano; es muy visible este evento en donde se enajena respecto del pueblo el poder que el pueblo tenía pero le cedió al representante. Este efecto de alienación del poder mediante democracia representativa es común en todas las repúblicas y democracias burguesas. De lo que se trata es que el pueblo mismo sea el que mande, el que tenga el mandato final.

Así que el Congreso solamente propone las leyes, no las promulga. Y es el pueblo el que las promulga a través de una organización democrática directa. Lo que sucede actualmente en todas las democracias es que el Ejecutivo propone una ley y los representantes del pueblo (los diputados y senadores) son los que promulgan la ley, el pueblo no. Entonces, tenemos que el pueblo no es el rey sino los diputados y senadores y el presidente, en su caso.

Bajo estas condiciones, si el presidente es de buena fe, en algo reflejará la voluntad popular; si tiene el corazón del lado del pueblo, como ocurre con Evo Morales, en algo o en mucho lo ayudará; pero el mecanismo político en cuanto tal —de democracia representativa mediante democracia directa— es un mecanismo para que esto no ocurra.

Por eso es importante intentar transformar el mecanismo; hacer un mecanismo de democracia directa, la base de todo el pueblo organizado democráticamente y que la democracia representativa se **someta** al mandato del pueblo, a la promulgación en este caso de las leyes por parte del pueblo o de cualquier otro hecho. En Francia, por ejemplo, se intentó llevar a cabo en referencia a las cuestiones legislativas pero actualmente puede hacerse en referencia a cuestiones económicas, tecnológicas, culturales de todo tipo y, también, políticas y legislativas.

Los especialistas le proponen al pueblo una serie de planteamientos que solamente ellos que saben pueden hacerlo y las presentan de tal modo que el pueblo las pueda entender. De suerte que el pueblo pueda decir sí o no y cómo; y cuando dice no, rechaza la ley de nueva cuenta para que los diputados especialistas la reelaboren hasta que quede como debe; y hasta antes de eso no se lleva a efecto.

Yo pienso que de esa manera hay una correa de transmisión continua entre la sociedad civil y la sociedad política; entre la democracia directa y la democracia representativa; entre gobierno tanto Ejecutivo como Legislativo, con el pueblo. Y eso es muy importante para que haya un bloque de poder popular continuo y fuerte que pueda enfrentar continuamente y poner a raya a la burguesía. Tienes fuerza suficiente destrúyela; no la tienes, por lo menos ponla a raya.

Ésta es la argumentación de Sade de cómo funcionaría la democracia directa **mediante** democracia representativa; cómo es que el pueblo sí se convierte propiamente en rey porque es quien promulga finalmente las leyes, no es el Congreso quien las promulga sino las propone en lo particular y en lo general. Porque si no puede darse el curioso efecto que actualmente es muy recurrido, en donde el Ejecutivo propone una ley en lo general y se acepta en lo general por los diputados y senadores y, luego, se hace el articulado particular y en las leyes particulares se revocan el reglamento general que tú asentiste que era bueno.

Léase, por ejemplo, la ley de ecología mexicana. En sus argumentos generales es muy buena, pero léase el articulado particular: revoca continuamente los planteamientos generales. En realidad todo el truco del neoliberalismo, —por ejemplo en México y en otros países— también ha sido así, en donde la Constitución nacional es mantenida pero se hacen una serie de leyes particulares de todo tipo que en sus particularidades revocan a la Constitución, son leyes anticonstitucionales pero enmascaradas.

Para que esto no suceda, no solamente en la relación del Ejecutivo con el Parlamento sino, más todavía, en la relación de todo el Parlamento con el pueblo, organizado democráticamente de forma directa, es finalmente el pueblo el que promulga la ley no sólo en lo general —para que luego los diputados la llenen con casos particulares en donde revocan lo general que ya quedó promulgado— sino que entregan la ley formulada en lo general y en lo particular, porque en lo particular ya el pueblo puede entenderla y decidir bien.

En lo general, todo es un caso de juristas, de matices, no se entiende; pero cuando queda particularizada la ley, ya sabes muy bien cómo te va a caer encima o cómo te va a servir para, efectivamente, ejercer tu

libertad. Éste es el argumento de Sade. Por eso es tan valioso histórica y políticamente. Aunque ha sido olvidado por dos razones: 1) porque ocurrió sólo de modo efímero en la historia, no ha vuelto a ocurrir ni la situación positiva ni la necesidad muy clara de que se lleve acabo esta combinación sino hasta casi tres siglos después y en América Latina; además, 2) porque quien lo vio (Sade) ha sido estigmatizado por toda la sociedad, incluso por la izquierda.

Una vez visto éste panorama resalta su importancia; y, entonces, que se podría hacer una discusión amplia de todo un taller sobre democracia directa y democracia representativa, como invirtiendo el derrotero del actual; taller que fue de fuerzas productivas técnicas y procreativas y siguiéndolas fue que llegamos al tema de democracia directa; y bien, tendríamos que plantearlo, digo, a la inversa: democracia directa y democracia representativa en tanto fuerzas productivas como para que se le vea el sentido histórico trascendente al asunto de la democracia directa y representativa.

Parte III

La Recuperación del sentido de la historia

En la Parte I discutimos con tres interpretaciones emblemáticas del *Manifiesto* llevadas a cabo por prominentes políticos e intelectuales del siglo XX e inicios del XXI, que al leer el libro de Marx y Engels desde nuestra época y teniendo como premisa la teoría del imperialismo de Lenin, además de alguna otra versión de teoría del imperialismo, se vieron llevados a mal interpretar dicho libro que les era caro por muchas razones. En la Parte II presenté mi propia interpretación del *Manifiesto* resumidamente (capítulo 4) y, luego, me enfoque al punto decisivo de su argumento, el de la construcción de la sociedad comunista alternativa a la burguesa y en la vía para este logro (capítulo 5) finalmente, particularicé éste último asunto tomando como ejemplo eventos recientes acaecidos en el Estado Plurinacional de Bolivia que subrayan aspectos decisivos de la problemática en cuestión y permiten ofrecer soluciones —concordantes con lo que dijimos en los capítulos 4 y 5— y que estas sean valoradas al contrastárselas con situaciones empíricas significativas (capítulo 6). Tanto las lecturas de los intérpretes que discutimos como la mía, se hacen desde una época muy alejada a la del *Manifiesto*; las contradicciones de esta época seguramente permiten que entendamos por qué puede haber enfoques tan encontrados de unos lectores de izquierda del *Manifiesto* con otro lector de izquierda del mismo libro. Además, el fondo de lo discutido en la Parte II: ¿Qué es el comunismo hoy? y la vía para realizarlo, también pone en primer plano la cuestión de nuestra época y, precisamente, en relación con la época del *Manifiesto*. Texto que organiza todo su argumento en referencia a abrir el sentido de la historia más allá de los limites de la sociedad burguesa; por lo que una vez que se lo malinterpreta, dicho sentido queda sofocado o, por lo menos enturbiado. Si ese fuera sólo el caso pero, además, el grave problema consiste en que la historia real del desarrollo capitalista hoy mundial se ha encargado, desde 1848 a la fecha, de atascar y sepultar el sentido de la historia, de finitarla —para

aludir al célebre libro del intelectual de la derecha norteamericana especialmente bushiana, Francis Fukuyama, *El fin de la historia*…— pero se trata de reabrirla, de restablecer el sentido de la misma. Algo que básicamente sólo pueden hacer las luchas de los pueblos por su liberación, así como de sus clases subalternas; pero este trazo transformador fundamental puede y debe ser reelaborado teóricamente para aclararlo, en vista de que así refinado sea útil para dar luces a la referida lucha en curso de los pueblos y las clases subalternas en contra del capitalismo y su imperio. Es de lo que se trata en esta tercera parte; y, precisamente, será echando mano de los conceptos de medida geopolítica de capital en sus diversas particularidades –conceptos que ya tuvimos la ocasión de tratar en su significado general, sobre todo en el capítulo 4 pero, también, en la Parte I— sí, presentaremos la articulación compleja de las medidas geopolíticas de capital que se han sucedido y combinado de 1750 a la fecha, en vista de establecer el puente concreto entre nuestra época y la del *Manifiesto* y, así, restablecer teóricamente el sentido de la historia.

Capítulo IV

Medidas Geopolíticas de Capital para reabrir el Sentido de la historia

A. La perspectiva de la totalidad y el sentido de la historia

El "reencuentro de Marx con América Latina"[359] y con el mundo entero, supone la "reconstrucción del marxismo" más allá de su **crisis** —o, si se quiere, de sus crisis— y, aún, de la **aparente catástrofe** que sufriera en ocasión del "derrumbe del socialismo", como dio en llamarse el derrumbe de los regímenes de capitalismo de Estado del Este de Europa y de la URSS.

Ahora bien, una reconstrucción apropiada y ortodoxa del marxismo es, para retomar la idea de Georg Lukács al respecto, en acuerdo a **método**; que, en este caso, es el de "la perspectiva de totalidad"[360] y, aún, en acuerdo a su arquitectónica[361] en la que tienen lugar temas y contenidos específicos reflexionados en un orden preciso tal y como, por ejemplo, el orden de exposición de *El capital*; y por el que la ley de la tendencia decreciente de la tasa de ganancia —por recordar un caso importante y hoy muy significativo— se nos revela precisamente por estar expuesta en la sección tercera del tomo III de *El capital*,[362] como **ley del dominio del capital industrial** en tanto capital social constituido por la competencia entre múltiples capitales industriales (objeto de la sección segunda del mismo tomo). Por lo que no podría ser la ley del dominio del capital financiero; así es que si la tal ley es vigente y nos lo

359 Alusión al titulo de mi libro *Del reencuentro de Marx con América Latina en la época de la degradación civilizatoria mundial*; Editado por Vicepresidencia del Estado Plurinacional de Bolivia-Oxfam; La Paz, 2011.

360 Georg Lukács; "¿Qué es el marxismo ortodoxo?" (1919) en *Historia y conciencia de clase* (1923); Ed. Grijalbo; México, 1983.

361 Jorge Veraza U. *Leer* El capital *hoy. Pasajes selectos y problemas decisivos*; Ed. Itaca-Paradigmas y Utopías; México, 2008.

362 Karl Marx; *El capital. Crítica de la economía política*; Ed. Siglo XXI; México, 1976. Tomo III, sección tercera: "Ley de la tendencia decreciente de la tasa de ganancia".

patentizan las crisis de **sobreacumulación** mundiales que han ocurrido, no puede ser sino que estemos viviendo en el seno del dominio del capital industrial mundializado, etcétera.

Ahora bien, "la perspectiva de totalidad" no sólo es la de la reproducción del capital, evento en el que los distintos aspectos del capital son observados en su proceso de reposición; así que no asilados sino interrelacionados en un proceso que, precisamente, arriba a la re-producción del conjunto de dichos elementos. Por lo que se trata de una aventura económica del capital como un todo, considerado estructural y dinámicamente. Caso que es el ilustrado por Georg Lukács en su ensayo: "Rosa Luxemburgo como marxista" (1922)[363] que en las páginas de *Historia y conciencia de clase* sigue al de "¿Qué es el marxismo ortodoxo?" debido a que la obra magna de Rosa Luxemburgo fue, precisamente, *La acumulación de capital* (1913) y en ella discutió los esquemas de reproducción de capital expuestos por Karl Marx en la sección tercera del Tomo II de *El capital*.

Pero cabe la consideración de la sociedad burguesa como un todo no sólo económico sino social, político y cultural, por ejemplo; y, entonces, deberíamos dar cuenta de la reproducción de todas sus instancias; no sólo las económicas. Aún más, la totalidad en reproducción podría ser observada en el **desarrollo** para, precisamente, revelar la ley que la rige. Tal y como lo hace Marx a nivel de la economía capitalista en la sección tercera del tomo III de *El capital*, distinguiendo nítidamente la exposición del capital social industrial en desarrollo respecto de la del capital social en reproducción simple o aún ampliada, expuestas en la sección tercera del tomo II. Pues la **repetición** simple (RS) o aún cuantitativamente mayor (RA) no involucra la **alteración** cualitativa de la misma. Tal y como ocurre en el curso del desarrollo. Así que el concepto de **Reproducción** de capital se distingue nítidamente del de **Desarrollo** capitalista. Son dos maneras de observar la totalidad económica capitalista. La segunda más compleja y concreta que la primera.

Cabe asimismo, por ejemplo, una consideración de la **cultura capitalista** como un todo y no sólo del modo de producción económico

363 Georg Lukács; "Rosa Luxemburgo como marxista" en: *Historia y conciencia de clase* (1923); Ed. Cit.

de la sociedad burguesa. Así abordaríamos a esta sociedad como **modernidad capitalista** (económica, social, política y culturalmente determinada) (nuestro ejercicio de discusión con Marshall Berman en el capítulo 3 del presente libro exploró, precisamente, este objeto teórico). Y podríamos, por ejemplo, observar los diversos comportamientos o *ethe* que la modernidad capitalista ha mostrado en la historia secular de dicha sociedad conforme se ha mundializado. Tal y como Bolívar Echeverría lo ha hecho entregándonos un desarrollo invaluable del marxismo, superador —en un aspecto tan importante— de su crisis y de su aparente catástrofe.[364]

Pero, indudablemente, la consideración más extrema de la sociedad burguesa como totalidad, la tenemos cuando la observamos en el devenir histórico y en su propio decurso descubrimos el **sentido de la historia** tal y como dicha sociedad lo realiza y tal y como es trascendida por lo que realiza, abriéndose a la construcción de una sociedad cualitativamente distinta a la sociedad burguesa y más allá del dominio del capital industrial.

> *Probar a la par que la necesidad del orden presente, la necesidad de un orden nuevo hacia el que aquel tiene inevitablemente que derivar"*[365] *[...] el valor científico de tales investigaciones estriba en el esclarecimiento de las leyes esenciales que presiden el nacimiento, la existencia, el desarrollo y la muerte de un determinado organismo social y su sustitución por otro más elevado. Éste es, indudablemente, el valor que hay que reconocerle a la obra de Marx*[366] [dice N. Silbert, citado aquiescentemente por Marx, respecto de *El capital*. Y Karl Marx pregunta:] "*¿Qué hace el autor [Silbert] sino describir el método dialéctico?*"[367]

Por eso, cuando Jean Paul Sartre realizó entre 1958 y 1960 la hazaña de considerar al marxismo en su conjunto o a la "Razón Dialéctica" en su conjunto, como gustó decir, precisamente en su *Crítica de la razón*

364 Bolívar Echeverría; *Las ilusiones de la modernidad*; UNAM-El Equilibrista; México, 1995.

365 Karl Marx; "Postfacio a la Segunda Edición de *El capital* en: *El capital;* FCE, México, 1946, p. XXII.

366 *Ibíd.* p. XXIII.

367 *Ibíd.* p. XXIII.

dialéctica;[368] publicada en 1961, puntualizó en el prólogo de dicha obra la consecuente intención de rencontrar el sentido de la historia. Pues tal logro nos da la medida de que el "el marxismo detenido" —o si se quiere, dicho más en general, la crisis del marxismo— ha sido superada efectivamente en su última frontera.

Así es que la reconstrucción del marxismo en el siglo XXI no debe descuidar el intentar dar cuenta de tan decisivo asunto o peor aún renunciar a hacerlo. Sino reconocer que el conjunto de los esfuerzos de reconstrucción del marxismo alimentan —y debemos ser consientes de esta nutrición y de cómo hacer uso de ella— alimentan, digo, la empresa mayor consistente en el establecimiento o restablecimiento del sentido de la historia teóricamente hablando, pues en la realidad dicho sentido no se ha perdido; aunque durante décadas el marxismo no haya podido argumentarlo fundadamente. O no lo haya podido hacer cualquier otra disciplina científica o filosófica. Vale la pena, por ello, citar el pasaje del prólogo de la *Crítica de la razón dialéctica* en el que Sartre formula cuestión tan importante; y que si bien miramos las cosas, además de que en 1991 la obra de Francis Fukuyama[369] intentó *ex profeso* sepultar dicha cuestión, ésta ha sido soslayada no sólo a partir del "derrumbe del socialismo" sino, por lo menos, desde la emergencia del Eurocomunismo hacia 1975 y eso que Sartre —finado en 1980— aún vivía.

Citémosle, pues, en este prólogo en donde dice:

> […] *considero al marxismo como la filosofía insuperable de nuestro tiempo*[370] […]: *todo conocimiento parcial o aislado de* [los] *hombres o de sus productos tiene que ser superado en una totalidad, o se reducirá a un error por ser incompleto.*[371] […]*Si algo así como una Verdad debe poder existir en la antropología* [ciencias del hombre], *tendrá que llegar a ser, tendrá que hacer su totalización*"[372] […]*Si la relación entre la totalización histórica y la verdad totalizadora*

368 Jean Paul Sartre; *Crítica de la razón dialéctica*; Ed. Lozada; Buenos Aires, 1963.

369 Francis Fukuyama; *El fin de la historia y el último hombre*; Ed. Planeta, Barcelona, 1992.

370 Jean Paul Sartre; *Crítica de la razón dialéctica*; Prólogo. p. 10.

371 *Ibíd.* p. 11.

372 *Ibíd.* p. 10.

> *debe poder existir, y esta relación es un doble movimiento del conocimiento y del ser, será legítimo que a la doble relación moviente la llamemos una Razón.*[373] […]*Semejante totalización está perpetuamente en marcha como Historia y como Verdad histórica.*[374] […]*la Verdad en devenir*[375]

Y para no dejarlo implícito, el gran valor histórico —si bien negativo— del libro de Fukuyama consistió, precisamente, en haber intentado la hazaña utópica de borrar de la memoria el profundo tema que nos ocupa, el del sentido de la historia, valiéndose de unos muy tergiversados Hegel y Nietzsche. "Todo lo sólido se desvanece en el aire", rasgo característico de la modernidad capitalista descubierto por Karl Marx en las páginas del *Manifiesto del Partido Comunista*, palabras que Marshall Berman retomara para titular su brillante libro sobre la modernidad aparecido en 1988, tres años antes apenas de la publicación del de Francis Fukuyama. Quien quizá se animó a su empresa voluntaria y pseudofilosófica de lavado de cerebro de la conciencia histórica de la humanidad, precisamente, inspirado perversamente en la existencia de ese rasgo característico de la modernidad descubierto por Marx.

B. Replanteemos el sentido de la historia que el neoliberalismo pretende sepultar

El **sentido de la historia —**pues entonces patentizaba un sentido— en la hora del *Manifiesto del Partido Comunista* (1848) era el desarrollo capitalista cada vez más decadente y la Revolución comunista cuya condición básica y a la vez negativa era ese desarrollo capitalista cada vez más decadente; y cuya condición positiva era la unión mundial del proletariado a la que llaman las palabras finales del célebre libro: "Proletarios de todos los países uníos".

El **sentido de la historia** en la hora del Prólogo de 1859, recién saturada la medida geopolítica de capital europeo continental y recién iniciada la medida geopolítica de capital mundial, no revoca aquel sentido vigente en 1848 sino que lo recupera dentro de la nueva empresa

373 *Ibíd.* p. 11.
374 *Ibíd.* p. 10.
375 *Ibíd.* p. 12.

histórica inaugurada por el capitalismo. A la espera de la saturación de la medida geopolítica de capital mundial, Karl Marx señala que con la sociedad burguesa tenemos enfrente a la "última de las sociedades antagónicas" y con su revolucionamiento en los términos del *Manifiesto del Partido Comunista* se "cierra la prehistoria de la humanidad" y consecuentemente dará inicio la verdadera historia de la humanidad sobre la base de lo que la Tesis 10 ad Feuerbach (1844) señalaba como la humanidad socializada o la sociedad humana superadora de la sociedad burguesa —mera sociedad civil integrada por propietarios privados— la sociedad de la "absoluta enajenación" (en términos de los *Formen* de 1858).

A fines del siglo XIX, Eduard Bernstein creyó que el **sentido de la historia** se había alterado profundamente en contraste con el vislumbrado por Karl Marx en el *Manifiesto del Partido Comunista*, etcétera. Pues el desarrollo civilizatorio de la sociedad burguesa —esa de la absoluta enajenación según Karl Marx o, también, según él con la que cierra la Prehistoria de la humanidad y que es la última de las sociedades antagónicas— el desarrollo civilizatorio de la sociedad burguesa, había neutralizado cada vez más los antagonismos de clase, y humanizaba la historia, de suerte que la revolución proletaria no era ya necesaria ni posible sino que se abría un largo proceso histórico de reformas del capitalismo que lo harían evolucionar en el sentido requerido por la humanidad.

La revolución comunista no era ya el principal sentido de la historia y el desarrollo capitalista ya no era cada vez más decadente sino pujante y progresista. Por lo cual tampoco era ya el sentido secundario de la historia sino había pasado a ser el factor principal que requería para perfeccionarse de la ocurrencia de las reformas que el Partido Social Demócrata instaurara.

Lenin en 1916, a dos años de iniciada la Primera Guerra Mundial, testifica la demostración masiva del carácter decadente y antihumano guerrerista del desarrollo capitalista y así lo patentiza y denuncia en el tenor en que ya Rosa Luxemburgo lo venía haciendo con su *La acumulación de capital* (anterior a la guerra: 1913). La alternativa histórica es "socialismo o barbarie".

Y Lenin argumentó en ese año con una renovada teoría del imperialismo en su *El imperialismo fase superior del capitalismo,* que el socialismo —frente a la barbarie ya en curso— el socialismo sólo era posible no mediante reformas evolutivas sino mediante la revolución proletaria. Pues el capitalismo había cambiado de fase, de la libre competencia a la del capitalismo de los monopolios y del dominio del capital industrial que conociera y teorizara Karl Marx a la del capital financiero o "fusión del capital industrial y el bancario". La competencia entre capitales se neutralizaba y pasaba a primer plano la competencia entre naciones pero no sólo económica sino guerrerista imperialista. Pues todas las contradicciones capitalistas se habían exacerbado. Así que se abría no sólo una nueva fase de desarrollo capitalista sino que el imperialismo era la última. Y la vigencia del capitalismo se contaba en ya pocas décadas. Mientras la Revolución comunista era plenamente actual.

Es notorio cómo el sentido de la historia perfilado por el *Manifiesto del Partido Comunista* y por el Prólogo de 1859 intentaba ser repuesto en la idea de Lenin, añadiéndole algunas particularidades de la época y una urgencia y virulencia que la guerra y el desarrollo imperialista le imprimían a la situación histórica.

Sin embargo, el capitalismo en 1971 testificó su primera crisis económica mundial. Y fue una crisis de sobreacumulación de capital prevista y explicada en acuerdo a la ley de la tendencia decreciente de la tasa de ganancia, que es la ley que formulara Karl Marx en la sección tercera del tomo III de *El capital* en 1866; y precisamente es la ley del dominio del capital industrial.

Y en 1989 cayó el Muro de Berlín y en 1991 se desmembró la URSS y todo el bloque de países llamados socialistas se derrumbó. Mientras el capitalismo imperialista hegemonizado por Estados Unidos prevalecía y, aún, lograba completar el establecimiento del mercado mundial capitalista. Tal y como previera el *Manifiesto del Partido Comunista* desde 1848.

Por eso fue que en 1991 —basado en Lenin pero pretendiendo discutirlo— Francis Fukuyama quiso sacar las conclusiones de ese formidable derrumbe y de ese prevalecimiento del capitalismo, de ese gran logro histórico universal: la Globalización. Dijo que arribábamos

al *Fin de la historia.* Y que el sentido de ésta ya no miraba hacia delante ni menos trascendía más allá de la sociedad burguesa sino que **para bien** se enroscaba en ella. Pues era ésta la sociedad de la **realización** de la igualdad, la fraternidad y la libertad, más aún de la democracia y de la dignidad. Mientras que —al derrumbarse de hecho el socialismo real— la utopía socialista de libertad se había revelado, en verdad, como ideología totalitaria y la revolución comunista como un sinsentido histórico. Aún más, el imperialismo se había transformado en Globalización de desarrollo continuo y armónico entre los pueblos.

Las guerras de Estados Unidos contra Afganistán y contra Irak de 2001 y 2003 respectivamente, demostraron lo errado de la previsión fukuyamiana acerca de la feliz Globalización. Pero, sobre todo, lo apresurado de su conclusión al discutir implícitamente con la teoría del imperialismo de Lenin pero sin superar su terreno.

Mientras que la previsión del establecimiento del mercado mundial capitalista hecha por el *Manifiesto del Partido Comunista* se realizaba puntual y plenamente. Y, precisamente, con base en la ocurrencia de la ley del desarrollo capitalista y del dominio del capital industrial, la ley de la tendencia decreciente de la tasa de ganancia como lo había demostrado la crisis de 1971-1982. Pero todo eso fue algo que Francis Fukuyama quiso olvidar o no ver.

Para colmo, en 2008 reventó la segunda crisis mundial del capitalismo, peor aún que la del 1971-1982 y que está en curso ya hace más de cinco años con pronósticos de que dure por lo menos otros cinco. Y es ésta otra vez, una **crisis de sobreacumulación de capital** y la ley del dominio del capital industrial es la que la rige: la ley de la tendencia decreciente de la tasa de ganancia.

Así las cosas, después de la caída del bloque soviético y de la prevalencia y desarrollo pujante —aunque ciertamente decadente— del capitalismo hoy en crisis mundial, es necesario replantar el **sentido de la historia**.[376] Y, precisamente, en acuerdo con las ideas de Karl Marx

376 En un reciente artículo Immanuel Wallerstein ("Levantamientos aquí, allá y en todas partes"; *La Jornada*; Sábado 6 de Julio de 2013, p. 21) parece querer intentar este camino, motivado por la "serie en verdad mundial de […]levantamientos [sociales] en los últimos años", sobretodo, los más recientes de Turquía, Brasil y Bulgaria. "Los veo —dice— como un proceso continuado de lo que comenzó

del *Manifiesto del Partido Comunista* y de *El capital*, pues la historia ha demostrado a cabalidad su verdad. Formulemos, por eso, las siguientes preguntas:

Ya que demostrativamente Eduard Bernstein se equivocó y también Lenin; y se equivocó Francis Fukuyama también demostrativamente: ¿Cómo explicar **lo que ha sucedido en la historia del desarrollo capitalista desde el siglo XIX a la fecha**, desde la Revolución del 1848 y el *Manifiesto del Partido Comunista* hasta hoy en el 165 aniversario del *Manifiesto*? Y en explicándolo ¿cómo replantear el **sentido de la historia**?

¿Cómo explicar que, efectivamente, el sentido de la historia en su aspecto principal sigue siendo la **revolución comunista**? ¿Y en su aspecto subordinado el **desarrollo de la acumulación de capital** en una dirección cada vez más **decadente y hoy incluso letal** para toda la biósfera no sólo para la humanidad?

C. El Manifiesto del Partido Comunista hoy: De una saturación de medida geopolítica de capital a otra

Desde la publicación del *Manifiesto del Partido Comunista*, la humanidad ha podido experimentar dos momentos históricos análogos de saturación de medidas geopolíticas de capital completas o integrales en sí mismas; la primera de las cuales se comprueba, precisamente por el estallamiento de la primera revolución internacional en ocasión de la cual se publicara dicho manifiesto, la de 1848. En efecto, hemos transitado desde entonces de la saturación de medida geopolítica de capital europeo continental a la saturación de la medida geopolítica de capital mundial. Por eso vale la pena particularizar cómo ha sido el desarrollo de la medida geopolítica de capital mundial y en ella la suerte de la medida geopolítica de capital europeo continental; y, así mismo, que otras medidas geopolíticas de capital particulares han germinado y se han desarrollado.

---

como la revolución-mundo de 1968". Cuando esta misma, añado, guarda vínculos históricos esenciales —como demostraremos más abajo cuando hablemos de las medidas geopolíticas del capital— con la "Primavera de los Pueblos", la primera revolución internacional que ocurriera en 1848 en Europa. Así que no sólo tendríamos un "proceso continuado" de 1968 a la fecha sino un proceso histórico con sentido que viene de mucho antes de 1848 lleno de ambivalencias y paradojas, pues se va abriendo paso en medio de múltiples contradicciones históricas conforme ha venido verificándose el desarrollo histórico del capitalismo.

1. Medida geopolítica de capital mundial en sus fases y la articulación de las medidas geopolíticas de capital europeo continental con éstas

He aquí la siguiente narración histórica del desarrollo de medida geopolítica de capital mundial de 1850 a la fecha. La narración está distribuida estableciendo fases en el desarrollo de dicha medida geopolítica de capital:

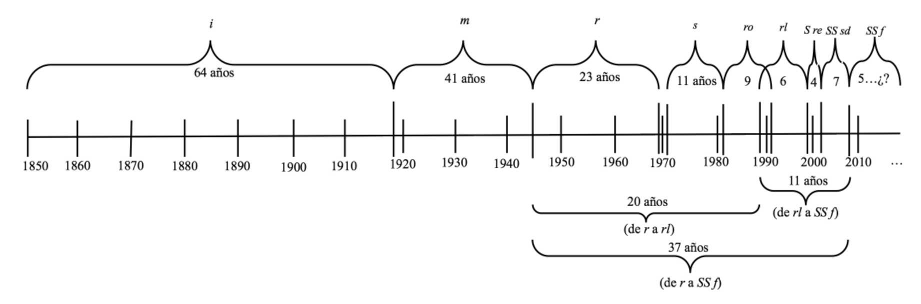
Medida geopolítica de capital mundial inicial	*i*	1850-1914/1918 (64 años desde la anterior medida)	Primera Guerra Mundial en la que se verifica la primera disputa por la hegemonía mundial a Inglaterra toda vez que esta medida geopolítica de capital parte de la premisa de la insuficiencia de Inglaterra para hegemonizar al capitalismo mundial
Medida geopolítica de capital mundial media	*m*	1918-1945 (41 años desde la anterior medida)	Concluye con la Segunda Guerra Mundial porque a partir de ella se logra mediante destrucciones guerreras y atómicas incluidas, la constitución del hegemón apropiado para regir una medida geopolítica de capital mundial: Estados Unidos.
Medida geopolítica de capital mundial redondeada	*r*	1945-1968 (23 años desde la anterior medida)	La crisis política internacional de 1968 es el síntoma del redondeamiento de la medida, como la revolución de 1848 lo fue de la saturación de la medida geopolítica de capital europeo continental. Y la Revolución Francesa de 1789-1794 lo fue del redondeamiento de dicha medida con sus secuelas del Imperio (napoleónico), la Restauración (1814) y la Revolución de 1830. Avatares a través de los cuales se construye el dominio del capital industrial en Francia y el resto de Europa continental.

Medida geopolítica de capital mundial saturada	*s*	1971-1982 (11 años desde la anterior medida)	La primera crisis mundial del capitalismo en la que se hunde la política económica keynesiana y nace la neoliberal, marca la saturación de medida que incluye la experiencia inédita en la medida geopolítica europeo continental de los límites ecológicos del crecimiento.
Medida geopolítica de capital mundial reorganizada	*ro*	1982-1991 (9 años desde la anterior medida)	Nacimiento y desarrollo del neoliberalismo que reorganiza la acumulación de capital mundial para que los capitales metropolitanos —sobretodo el de Estados Unidos— se entrometan en los Estados nacionales capitalistas: Globalización.
Medida geopolítica de capital mundial relanzada	*rl*	1989/1991-1997 (6 años desde la anterior medida)	En pleno desarrollo del neoliberalismo y de globalización del capital norteamericano, se desmembra la URSS y el bloque socialista; así que la medida geopolítica de capital mundial es relanzada en vista de establecer el mercado mundial capitalista realmente, y que antes era sólo virtual debido a la separación y oposición funcional entre el C.A.M.E socialista y el mercado capitalista occidental

Medida geopolítica de capital mundial saturada y refrescada	*S re*	1997-2001 (4 años desde la anterior medida)	La crisis general de la política económica neoliberal la marca esta crisis económica internacional de 1997; pero, no obstante, la política económica neoliberal no cambia sino que persiste toda vez que la introducción de China en el mercado mundial lo refresca; y asimismo a la medida geopolítica capitalista mundial
Medida geopolítica de capital mundial sobresaturada y semidestruida	*SS sd*	2001/2003-2008 (7 años desde la anterior medida)	Las intromisiones bélicas de Bush Jr. en Afganistán e Irak son signos de la sobresaturación de la medida geopolítica mundial en tanto que ésta sigue rigiéndose por la política económica neoliberal aunque ya le es inadecuada; y para ello —para seguir funcionando así— debe destruir bélicamente no sólo a los países que invade sino el tejido de la vida interna en Estados Unidos: económica, política, social y culturalmente. Se trata de un desarrollo sifilítico atentatorio de la hegemonía mundial de Estados Unidos, no sólo de su economía, etcétera.

Medida geopolítica de capital mundial sobresaturada y en fricción	*SS f*	2008—>… (11 años desde la anterior medida)	La segunda crisis mundial del capitalismo es también la de la política económica neoliberal relanzada, resaturada, semidestruida y sobresaturada; una crisis múltiple, de civilización que patentiza la **degradación civilizatoria mundial**, la subsunción real del consumo bajo el capital mundializada y totalizada y, aún, reforzada negativamente por la política y la geopolítica de los países capitalistas, Estados Unidos en primer lugar; quien, por eso, cumple contradictoriamente su papel hegemonista, en vez de desarrollar coherentemente a todo el capital social mundial; y más bien, se contradice con él. Ya no sólo en **general** —como lo viene haciendo desde 1997— sino ya de modo particularizado. Pues emergen países capitalistas desarrollados que resienten la relación con Estados Unidos, en vez de que éste, como hegemón, se ocupe sobre todo de apuntalarlos; así que se contradicen con su hegemonía (los BRICS) y se friccionan con ella. Mientras que de otro lado, vemos que Estados Unidos logra apenas resarcirse su autodestructividad por la vía de destruir el tejido social de Europa y someter la economía de ésta en crisis, a través de someterla a Alemania a costa, sobre todo, de las economías de todo el sur de Europa, etcétera. Y todo sustentado en la lucha internacional por el petróleo, combustible principal del capitalismo maquinísitico gran industrial mundializado.

Podemos expresar en un esquema las recientes medidas geopolíticas de capital mundial (o si se quiere fases de la tal medida):



Además, debemos señalar que en ocasión del redondeamiento de la medida geopolítica de capital mundial (1945-1968) la subsunción real del consumo bajo el capital —fenómeno que caracteriza al capitalismo mundial desde entonces— dio inicio en forma (1968 es el año de este inicio), pues durante ese lapso de tiempo (1945-1968) se gestó la subsunción real capitalista del mundo de modo predominante, esto es, sobre una base maquinístico gran industrial. Por ello, la **extensión** —geográfica— del dominio capitalista debió, a partir de entonces añadir para poder prevalecer, mutar en dominio en **intensidad** (en el breve espacio de cada uno de los valores de uso realmente sometidos al capital). Me explico. Una vez agotados los territorios geográficos a dominar por el capital —dominio en extensión— éste intensifica su dominio en el espacio breve de cada valor de uso industrialmente producido —dominio en intensidad— volviendo nocivo tal valor de uso en la exacta medida en que sólo así es benéfico garante de la reproducción del capital, de la realización del plusvalor del que es soporte. Lo que a partir de entonces viene sucediendo incrementándose la nocividad en cada punto y multiplicándose fuera de todo cálculo al interactuar todos los puntos entre sí (calentamiento global etc.) hasta el punto de haber conducido a la "degradación civilizatoria mundial"[377] hoy vigente.

Ahora bien, la nueva medida geopolítica de capital, la mundial, tiene la capacidad de reiniciar y relanzar a la medida geopolítica de

377 Alusión al subtítulo de mi Antología: *Del reencuentro de Marx con América Latina en la época de la degradación civilizatoria mundial. La subsunción real del consume bajo el capital, la historia del desarrollo capitalista y la reconstrucción del marxismo hoy (antología de Jorge Veraza)*; Ed. Vicepresidencia del Estado Plurinacional de Bolivia-Oxfam; La Paz, 2011.

capital previa y contenida en la mundial, la medida geopolítica de capital europeo continental. Misma que no simplemente se disuelve en o se sustituye por la medida geopolítica de capital mundial sino que se contiene en ésta como un momento diferenciado y relativamente autónomo respecto de los avances de la medida geopolítica de capital mundial fuera del continente europeo. De ahí la necesidad de observar cómo es que se combina cada vez la medida geopolítica de capital europeo continental con la mundial.

Completemos el anterior relato de las fases de la medida geopolítica de capital mundial con el correspondiente de la medida geopolítica de capital europeo continental contenida en aquélla.

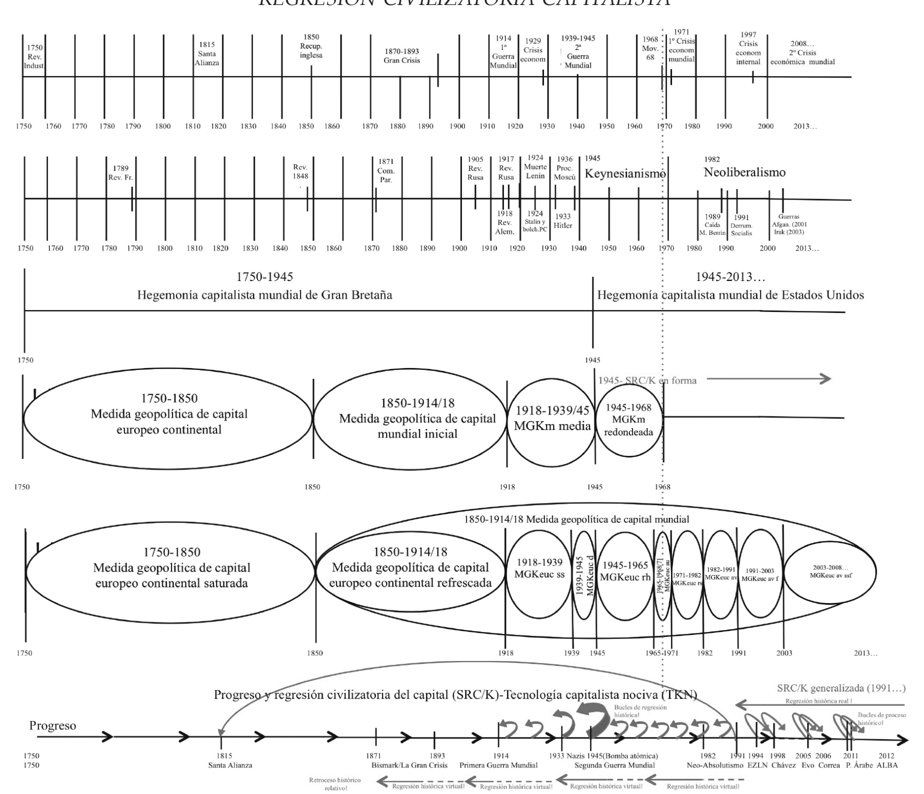
Medida geopolítica de capital europeo continental saturada	MGKeu s	1848
Medida geopolítica de capital europeo continental refrescada	MGKeu re	1850-1914/18
Medida geopolítica de capital europeo continental sobresaturada	MGKeu ss	1918-1939 (Nazismo)
Medida geopolítica de capital europeo continental destruida	MGKeu d	1939-1945
Medida geopolítica de capital europeo continental rehecha	MGKeu rh	1945-1965
Medida geopolítica de capital europeo continental en auge	MGKeu au	1965-1968/71
Medida geopolítica de capital europeo continental resaturada	MGKeu rs	1971-1982
Medida geopolítica de capital europeo continental avasallada	MGKeu av	1982-1991

Medida geopolítica de capital europeo continental avasallada en fricción	MGKeu avf	1991-2003 (Contradicción EUA/EU)
Medida geopolítica de capital europeo continental avasallada y sobresaturada en fricción	MGKeu avssf	2003-2008—>…

Ahora, sobre la base de haber puntualizado las fases tanto de la medida geopolítica mundial de capital como de la medida europeo continental, representemos en el siguiente esquema la secuencia de las mismas así como su relación dialéctica. Y, además, todas las complejidades que de aquí derivan tanto en referencia al desarrollo de la civilización material como sapiensal e ideológica de la sociedad.

Esquema 2.

Medidas geopolíticas de capital en sucesión y combinadas y progreso y regresión civilizatoria capitalista



Sobre la base de una línea de tiempo muy somera y de la referencia de algunos eventos decisivos tanto políticos como económicos, así como de la datación de la vigencia de la hegemonía mundial de Gran Bretaña y, luego, de la de Estados Unidos, interesa en este esquema mostrar la sucesión de la medida geopolítica de capital mundial respecto de la europeo continental; e, incluso, mostrar las tres grandes fases de la medida geopolítica mundial de capital: *la inicial, la media y la redondeada*. Así como mostrar que en el momento de redondeamiento de dicha medida dio inicio en forma la subsunción real del consumo bajo el capital.

El siguiente renglón del esquema (el quinto) nos muestra cómo al interior de la medida mundial de capital se contienen distintas fases de la medida europeo continental de capital reactualizadas por la mundial. Finalmente, en el sexto renglón se ilustra cómo el desarrollo civilizatorio del capitalismo no es lineal sino progresivo regresivo, precisamente, con base en el hecho de que a partir de dicho momento construyó una tecnología capitalista nociva que poco a poco llegó a ser predominante y de la cual depende la existencia de la subsunción real del consumo bajo el capital.

Así pues, este complejo esquema busca darnos una imagen pormenorizada de la sucesión de las medidas geopolíticas de capital europeo continental y mundial en sus distintas fases, combinándolas entre sí, además de resaltar que el desarrollo capitalista ocurrido según dichas medidas es civilizatoriamente paradójico, progresivo y regresivo o decadente, tal y como la emergencia del nazismo o la explosión de las bombas atómicas de Hiroshima y Nagasaki lo patentizan, resaltándose cómo es que en el momento más pujante del neoliberalismo, iniciado en 1982 —y a partir de la debacle del Bloque Socialista en 1991— se llevó a cabo un formidable retroceso histórico relativo, abriéndose desde entonces lo que propiamente podemos llamar un **Neoabsolutismo**. Pues los eventos reaccionarios acumulados en esta fase, nos retrotraen hasta una configuración que tuvo el mundo capitalista hacia 1815 con la conformación de la Santa Alianza presidida por Meterninch mediante la cual los principales países absolutistas aliados con la nación capitalista más desarrollada —Gran Bretaña— dominaron el orbe capitalista de ese entonces combinando lo más retrogrado del absolutismo

con lo más decadente del capitalismo industrial inglés, así como del ya muy desarrollado capitalismo prevaleciente en el resto de naciones absolutistas.

Para no dejar para después el comentario de este último renglón de nuestro esquema, son de notarse la serie de tendencias regresivas (representadas en el esquema por las flechas curvadas rojas), la más grande de las cuales es la que corresponde al estallamiento de las bombas nucleares norteamericanas en Japón. Hay que hacer notar que la acumulación de estas tendencias regresivas, logra en 1991 —como ya dijimos— generar una regresión histórica relativa que nos tiene viviendo desde entonces bajo un Neoabsolutismo. Además de que el desarrollo tecnológico capitalista nocivo posterior propio del capitalismo neoliberal, dio por resultado una subsunción real del consumo bajo el capital generalizada y, entonces, puso en escena materialmente una regresión histórica franca o, en otros términos, se generó una degradación civilizatoria mundial. Como reacción a la cual —y al Neoabsolutismo internacional que la contextualiza— se desencadenaron diversos movimientos rebeldes progresistas, comenzando en 1994 con el del EZLN en México y, luego, en 1998 con el triunfo electoral de Hugo Chávez en Venezuela y en 2005 con el de Evo Morales en Bolivia, etcétera. Por cierto, síntomas resaltantes de la degradación civilizatoria mundial contemporánea son el calentamiento global y el predominio de las tecnologías de transgénicos y nano.

Ahora podemos comentar los renglones correspondientes a la sucesión y combinación de las medidas geopolíticas de capital (el cuarto y el quinto). Como puede notarse ni en esos renglones ni en el de los eventos decisivos y de la línea del tiempo, tenemos algo así como la emergencia de una fase imperialista del capitalismo. Porque, precisamente, la perspectiva histórica que se logra mediante los conceptos de medidas geopolíticas de capital, asume que el imperialismo no es una fase del capitalismo sino una determinación inherente al modo de producción capitalista específico, esto es, cuando la maquinaria y la gran industria capitalistas han logrado el predominio sobre una economía nacional o sobre el conjunto. Así que lo que se logra es tener una visión histórica del capitalismo sin teoría del imperialismo, por así decirlo. Lo que en positivo resulta en el **movimiento continuo pero paradójico de**

la sucesión de la medida geopolítica de capital europeo continental y la medida geopolítica de capital mundial. Debido a que el paso de una a otra ocurre simplemente por un proceso de continuo crecimiento del capitalismo; pero este ocurre en espacios geográficos cualitativamente diferentes y con bordes y distancias entre unos y otros que los aíslan relativamente entre sí hasta que el desarrollo comunicacional y civilizatorio en general logra unificarlos, eso sí sin abolir sus distinciones ni contradicciones.

Por eso es que el desarrollo histórico capitalista se nos muestra **paradójico**; ya que la continuidad de la medida geopolítica de capital con la europeo continental incluye el agotamiento de ésta, con la consiguiente asfixia relativa del capitalismo internacional de ese entonces. Asfixia que pudo traducirse en la emergencia de la primera revolución internacional del orbe; una revolución democrático burguesa pero que ya pudo contener la presencia del proletariado como una clase con conciencia histórica que enarboló una posición independiente a la de la burguesía y un programa de largo aliento como el que nos muestra el *Manifiesto del Partido Comunista*. Sin embargo, el capitalismo inglés se rehízo de su crisis económica en 1850 lanzándose a la empresa de establecer transacciones y relaciones capitalistas en un ámbito más allá de Europa y propiamente mundial. Una gran bocanada de aire es la que pudo tomar entonces el capitalismo y de la asfixia y decadencia en la que se encontraba, inicia una aurora, una especie de renacimiento de sí mismo, una nueva era de progreso que arrastrará consigo los aspectos decadentes previos e, incluso, los extenderá y profundizará pero manteniendo la línea de progreso general. Aún más, la medida geopolítica europeo continental no se agota aunque ya se encontraba redondeada y aún saturada en 1848. Sino que a partir de 1850 la inauguración de la medida geopolítica de capital mundial, asume a la europea y la refresca para que siga vigente transformándose al interior y en correlación con los cambios que irá sufriendo la medida geopolítica de capital mundial. De ahí el conjunto de paradojas del desarrollo capitalista desde entonces de las que podemos dar ejemplo.

En efecto, si el *Manifiesto del Partido Comunista* percibe que es posible la revolución proletaria a partir de 1848, el desarrollo posterior del

capitalismo irá alejando cada vez más esta posibilidad sin cancelarla por completo. Alejamiento o retraso que Marx le subraya a Engels en su carta del 10 de octubre de 1858.[378] A lo que se añade el hecho de que el capitalismo puede de nueva cuenta promover el desarrollo de las fuerzas productivas de la humanidad y por ende dominarlas, servirse de ellas para realizar su propio desarrollo. Lo cual significa un avance tecnológico y científico continuado y la emergencia de revoluciones sociales en distintas partes del mundo pero siendo que ninguna logra dominar y subvertir las fuerzas del desarrollo capitalista, ni siquiera la Revolución rusa de 1917. Así que todas son revoluciones sociales no socialistas sino democrático burguesas mediante las cuales el capitalismo se desarrolló en diversas regiones del orbe de manera contradictoria, pues tuvo que destruir las relaciones capitalistas preexistentes en cada ocasión. Incluso la Revolución rusa fue predominantemente campesina aunque con un amplio componente proletario y dirigido por un partido socialista, el Partido Comunista bolchevique que intentó cualificar realmente a la revolución como socialista, escapándosele de las manos esta posibilidad desafortunadamente. El resultado fue la creación de un capitalismo de Estado que promovió eficazmente el desarrollo del capitalismo en Rusia que ya se había atascado bajo la forma zarista de Estado.

De otro lado, las previsiones de que el capitalismo debería de caer porque se encontraba en su ultima fase, la imperialista, resultaron mentidas por el desarrollo capitalista continuo durante el siglo XX. Y más bien, lo que cayó en 1991 fue la URSS. Todo ello, sin embargo, conforme cada vez más grandes masas poblacionales del mun-

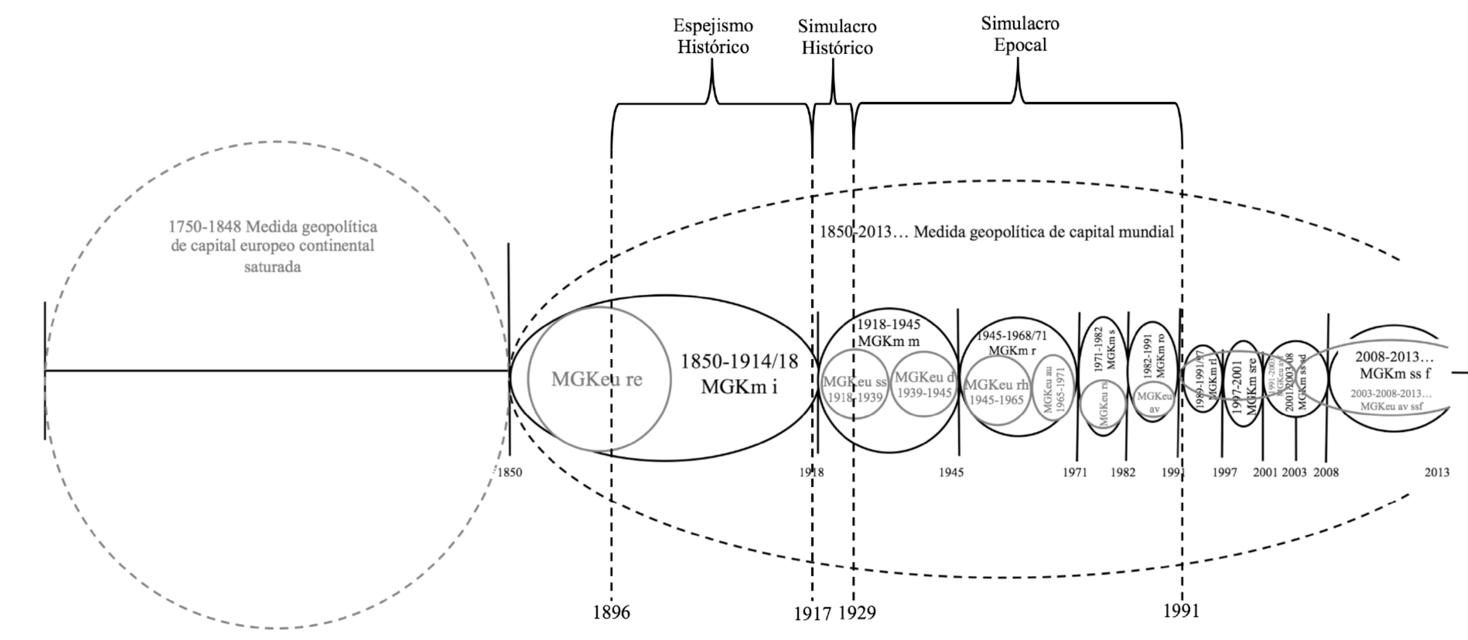
378 "No podemos negar que la sociedad burguesa ha experimentado por segunda vez su siglo XVI, un siglo XVI que, así lo espero, tocará a difuntos para la sociedad burguesa, del mismo modo que el primero la dio a luz. La misión particular de la sociedad burguesa es el establecimiento de un mercado mundial, al menos en esbozo, y de la producción basada en dicho mercado mundial. Como el mundo es redondo, esto parece haber sido completado con la colonización de California y Australia, y con la apertura de China y Japón. Lo difícil para nosotros es esto: en el continente, la revolución es inminente, y asumirá inmediatamente un carácter socialista; ¿no estará destinada a ser aplastada en este pequeño rincón, teniendo en cuenta que en un territorio mucho mayor el movimiento de la sociedad burguesa está todavía en ascenso?" Tomado de Karl Marx y Friedrich Engels, *Sobre el colonialismo*, Ediciones Pasado y Presente, Argentina, 1973, Pág. 297-298.

do sufrieron un proceso de proletarización. Con el que la revolución proletaria fue reactualizada una y otra vez y una y otra vez suspendida conforme el desarrollo capitalista proseguía y prevalecía. Sin embargo, este desarrollo —como ya adelantamos— no fue simplemente progresivo sino que llegado un momento empezó a construir una degradación civilizatoria creciente como condición de la acumulación de capital y del retraso de la revolución socialista en un mundo capitalista que ya carecía de espacio geográfico exterior hacia el cual intentar desarrollar las fuerzas productivas de la humanidad en un sentido capitalista. Así que las reprimió y sustituyó este desarrollo por el de una creciente **tecnología capitalista nociva** cada vez más contraviniente de las **auténticas fuerzas productivas de la humanidad**, hasta el grado de poner en peligro la vigencia de ésta y la de la biosfera toda.

Ahora presentamos un nuevo esquema que constituye una particularización del que ya habíamos observado en el quinto renglón de nuestro esquema previo:

Esquema 3

Medidas geopolíticas de capital europeo continental y luego mundial sucesivas, contenida la medida geopolítica de capital europeo continental en la medida geopolítica de capital mundial.



La medida geopolítica de capital es un concepto propio del materialismo histórico, es decir, de una concepción de la historia praxiológica o que asume a la historia como un proceso de producción llevado a cabo por la humanidad y cuya racionalidad es la propia de la práctica humana. Está sustentado en los conceptos de subsunción formal y subsunción real del proceso de trabajo bajo el capital que incluyen la subsunción del territorio bajo el capital, llevada a cabo a través del despliegue de fuerzas productivas sometidas por el capital así que le permiten regir en tanto relación de producción sobre el territorio en cuestión técnica y económicamente sometido. Como se ve, todo ello es consistente con una perspectiva praxiológica, como decíamos. Así que para dar cuenta del presente esquema, nos fijaremos en los productos o *resultados históricos* que van teniendo lugar conforme avanza el proceso de producción de historia de una manera continua sometiendo zonas geográficas cada vez más bastas, así que estableciendo medidas geopolíticas de capital mayores.

De tal manera, observaremos un proceso histórico continuo pero que se va diferenciando en su propio curso (mediante sus resultados o productos históricos) sin solución de continuidad; al contrario de lo que ocurre con una perspectiva como la de la teoría del imperialismo de Lenin en la que, por no poder controlar las implicaciones de sus conceptos ora basados en la producción ora basados en la circulación, genera la sorpresa de romper la continuidad histórica al momento de intentar comprenderla. Lo que constituye un absurdo.

El presente esquema nos muestra no sólo la sucesión de la medida geopolítica europeo continental de capital y de la mundial; sino que, al interior de ésta, nos muestra diversas medidas mundiales que fueron cumpliéndose desde 1850 a la fecha y, aún, nos muestra cómo se fueron cumpliendo diversas medidas europeo continentales al interior de la referidas medidas mundiales, pues a partir de iniciada en 1850 la elaboración de la medida geopolítica mundial de capital, la europeo continental que se saturó en 1848, se vio refrescada y mantuvo y reprodujo su vigencia conforme seguía avanzando la medida geopolítica de capital mundial. Dialéctica que ya tuvimos ocasión de describir en nuestro anterior esquema. Pero el actual nos presenta particularizada no sólo una serie de medidas geopolíticas europeo continentales de

capital que van acompañando el desarrollo de la medida geopolítica de capital reavivadas, precisamente, por el avance de esta medida; sino que nos muestra, también, particularizada a la propia medida mundial de capital y nos muestra cómo se corresponden la particularización de medidas europeo continentales con la particularización de medidas geopolíticas de capital mundiales.

Ahora bien, la relación *pari pasu* de las medidas geopolíticas mundiales y las europeo continentales no ocurre sin consecuencias sino como una *verdadera relación de producción histórica* que, como toda relación de producción, arroja como resultados una serie de productos históricos. Por eso es que lo primero que haremos es identificarlos; para una vez hecho esto poder inteligir el transcurso histórico.

Que las relaciones de producción capitalistas mundiales produzcan algo completamente nuevo que lo que había antes, generen un producto histórico inédito, es algo que se vuelve patente al final de la Segunda Guerra Mundial: las relaciones capitalistas mundiales han producido con toda necesidad y a través de múltiples y extremas contradicciones, pero finalmente han producido, insisto, la **hegemonía mundial de Estados Unidos**; y ello, en la exacta medida en que se ha desmoronado o ha sido destruida —primero paulatinamente y, luego, a golpes de marro— la hegemonía mundial inglesa. Lo cual tiene lugar en nuestro esquema al termino de la medida geopolítica de capital mundial *media*; es decir, en el zenit, por así decirlo, de la medida geopolítica mundial; allí donde la hegemonía mundial sólo podía detentarla una nación que cumpliera efectivamente con las características cualitativas adecuadas a esta medida; e Inglaterra, esa isla atlántica del Mar del Norte, se esforzaba desde 1870 en intentar cumplir las funciones que una tal encomienda mundial involucraba pero, cada vez, las cumplía más deficientemente hasta que fue removida; por eso es que a partir del término de la Segunda Guerra Mundial, la medida geopolítica de capital ya hegemonizada por Estados Unidos, avanza hacia su redondeamiento. De suerte que en 1968 tenemos, precisamente, ya una medida geopolítica de capital *redondeada*.

Pero con esto sólo hemos aludido a un resultado histórico evidente e incontrovertible de vigencia mundial y que han generado las relaciones de producción capitalistas mundiales; pero, en realidad, debemos

dar cuenta de cada uno de los resultados históricos previos y posteriores generados por la relación de producción establecida entre la medida geopolítica mundial de capital y la europeo continental en sus distintas fases respectivas. El **primer producto es bifronte**; de un lado es la Comuna de Paris de 1871 y, de otro lado, es la Gran Crisis inglesa que estalló en 1870 y no remitió sino hasta 1893, signo de que Inglaterra ya resultaba completamente insuficiente para cumplir sus tareas de hegemonista mundial; así que durante esta crisis en medio de la cual la economía inglesa se hundía crecientemente, la economía alemana y la economía norteamericana al oriente de Inglaterra y al occidente de ésta respectivamente, incrementaron formidablemente su poderío, casi podríamos decir desafiantemente contra Inglaterra.

El siguiente resultado histórico también es dual; es, de un lado, la **Gran Guerra** de 1914-1918 —llamada así, precisamente, en correspondencia con la Gran Crisis inglesa— y, de otro lado, la **Revolución rusa** de 1917 y la **formación de la URSS**. Ambas ocurren al cumplirse la fase *inicial* de la medida geopolítica de capital mundial bajo unas condiciones en las cuales la medida geopolítica de capital europeo continental de *refrescada*, a partir de 1850, se ve *resaturada*. El tercer resultado histórico es la **crisis económica internacional de 1929** a 1935 que revela que la economía mundial ya no la rige Inglaterra sino Estados Unidos y la emergencia del **Estado nazi** en Alemania en la que coinciden la labor de la medida geopolítica mundial de capital *media* con una medida geopolítica europeo continental *sobresaturada*. Lo que desencadena la Segunda Guerra Mundial cuyo resultado histórico será, precisamente, la ya aludida emergencia de la hegemonía mundial de Estados Unidos (cuarto resultado).

Así que el **quinto resultado histórico** lo veremos hasta 1968 y 1971; un resultado dual: por un lado, la **revuelta internacional estudiantil de 1968** y, de otro lado, la crisis mundial, la **primera crisis mundial** propiamente dicha del capitalismo de 1971 a 1982 en la que se hunde la política económica keynesiana que rigiera a múltiples países del orbe desde recién terminada la Segunda Guerra Mundial. Crisis económica en el curso de la cual se lleva a cabo la experiencia de la *saturación* de la medida geopolítica mundial de capital; tal y como en 1848 se vivió la experiencia de la *saturación* de la medida europeo continental. A partir

de ese momento la medida geopolítica de capital será reorganizada precisamente en acuerdo a una política económica diversa, la neoliberal que rige el mundo hasta nuestros días.

El resultado (sexto) de la reorganización de la medida geopolítica de capital según los lineamientos de la política económica neoliberal, será la **caída del así llamado Bloque Socialista** en 1991 —caída del Muro de Berlín en 1989 y desmembramiento de la URSS en 1991 incluidos— pero, de otro lado, conforme la medida geopolítica de capital es *reorganizada* y *relanzada* hasta 1997 en que estalla la crisis económica internacional que es reconocida como la **crisis del neoliberalismo** en tanto política económica, se va gestando un nuevo producto formidable, el séptimo resultado del desarrollo de la medida geopolítica mundial de capital, la emergencia de **China como potencia económica mundial capitalista**; emergencia mediante la cual la medida mundial de capital que se encontraba saturada será *refrescada.*

Pero muy pronto este refresco es insuficiente y la medida geopolítica mundial de capital será *sobresaturada* y *semidestruida*. La guerra de Estados Unidos contra Afganistán (2001) y contra Irak (2003) es la prenda de este hecho antecedido por el ataque a las Torres Gemelas de Nueva York el 11 de septiembre de 2001. **Tanto el ataque como ambas guerras son el octavo resultado** del desarrollo de la medida geopolítca mundial de capital; un resultado histórico no dual pero sí ambivalente. El noveno resultado histórico es la **segunda gran crisis mundial del capitalismo**, la de 2008 a la fecha. Y desde 1997 a la fecha, es reconocible la conformación de otro resultado histórico constelado como es la **conformación de los BRICS** (Brasil, Rusia, India, China y Sudáfrica), conjunto de países capitalistas que se han desarrollado como grandes potencias económicas mundiales entre tanto. Al tiempo en que la economía de Estados Unidos experimenta un retroceso relativo, agudizado con la emergencia de la crisis mundial de 2008.

Pero es de notarse que a diferencia de la Gran Crisis inglesa de 1870-1893, en que Inglaterra se hundía conforme se desarrollaban a occidente y a oriente dos potencias económicas capitalistas (Estados Unidos y Alemania), la crisis de 2008 no solamente hunde a Estados Unidos sino que arrastra a todo el orbe, pues el hegemón mundial tiene todavía fuerza como para eso; y, en especial, hunde a la Unión Europea. Así

que esta crisis no puede ser evaluada como si fuera la del ocaso de la hegemonía mundial de Estados Unidos en analogía a lo que sí sucedió en relación al ocaso de la hegemonía mundial de Inglaterra en ocasión de la Gran Crisis.

Sobre la base de los referidos nueve productos históricos que han emergido conforme la medida geopolítica de capital se ha ido desarrollando hasta redondearse y resaturarse, etcétera, cabe ahora que volvamos la mirada a los momentos iniciales de nuestro esquema para que demos cuenta del desarrollo del entramado histórico.

Lo primero a considerar es la conformación de la medida geopolítica europeo continental de capital a partir de la Revolución industrial inglesa desencadenada en 1750 y que determina que el capital industrial sobre una base maquinística domine efectivamente en la sociedad inglesa. Y pronto se muestre como potencia hegemónica capitalista europeo continental y virtualmente mundial. La fase *inicial* del desarrollo de la medida geopolítica europeo continental de capital es el escenario del ejercicio de esta hegemonía, cuyo primer resultado es el ahijamiento de las colonias británicas en el nuevo continente hasta el momento en que llevan a cabo su revolución de independencia, unificándose en una nación burguesa carente de herencias feudales: **Estados Unidos**. Así pues, la medida geopolítica europeo continental tiene como primer gran producto histórico la emergencia de Estados Unidos como país capitalista independiente en gracia a su revolución de independencia de 1783.

El **segundo gran resultado histórico es la Revolución francesa de 1789** que estalla conforme se desarrolla la fase *media* de la medida geopolítica europeo continental de capital; fase media que se redondea en 1815 con la conformación de la Santa Alianza; tercer gran resultado histórico de la medida geopolítica europeo continental de capital en el que vemos a Rusia, Austria y Prusia —las más grandes potencias absolutistas europeas— concentrarse defensivamente, reaccionariamente no sólo contra la Revolución Francesa destructora del Antiguo Régimen y a partir de sus ruinas constructora de la primera sociedad burguesa nacida de parto político, por así decirlo, esto es, emanada de una voluntad política consciente por medio de la cual la Monarquía sucumbe. Sí, la **Santa Alianza** no sólo se conforma contra la sociedad

burguesa nacida de una revolución social sino, también, en contra del ejercicio de la hegemonía mundial capitalista de Inglaterra. La medida geopolítica europeo continental se redondea en la **Revolución de 1830** que desbanca definitivamente a la Monarquía que se había restaurado entre tanto a partir de 1814, y que tuvo como antecedente —dicha revolución— el estallamiento de la **primera crisis económica de sobreproducción en 1825**. Crisis teorizada brillantemente por Charles Fourier para caracterizar a partir de ella el talante incoherente de toda la civilización capitalista. Así que, en quinto lugar, tenemos como resultado histórico del desarrollo de la medida geopolítica europeo continental de capital la **Revolución de 1848**, la cual emerge en ocasión de la *saturación* de dicha medida geopolítica; y cuya contraparte fue, precisamente, la recuperación inglesa de 1850 que da nacimiento a la medida geopolítica mundial de capital.

Todo lo cual nos sirve para **contrastar la primera saturación** vivida por la medida geopolítica mundial de capital, la *saturación de su fase inicial* durante la guerra de 1914-1918. Saturación que, decíamos, ofrece un doble resultado: de un lado la guerra imperialista y, de otro lado, la Revolución soviética de 1917 y la consecuente conformación de la URSS. De suerte que la *saturación* de la medida geopolítica europeo continental de capital nos entrega una revolución internacional, la primera, la de 1848; mientras que la saturación de la medida geopolítica mundial de capital inicial, nos entrega más bien una guerra internacional y como contragolpe una revolución que desde un inicio intenta zafarse del horizonte burgués, trascenderlo; a diferencia de la revolución internacional de 1848, una múltiple revolución democrático burguesa que intenta implantar este horizonte en toda Europa.

La siguiente saturación de la medida geopolítica mundial de capital, la de su parte *media,* ocurre al termino de la Segunda Guerra Mundial y tiene por resultado la conformación de Estados Unidos como potencia hegemónica mundial, según dijimos. Mientras que la saturación de la medida geopolítica de capital ya *redondeada* fue la primera gran crisis mundial del capitalismo en la que sucumbió la política económica keynesiana y nació el neoliberalismo, etcétera. Cada saturación de las medidas geopolíticas de capital presenta características *sui generis* que

se explican tanto por las tendencias que en esas coyunturas se anudan como con el tipo de posibilidades que se abren de desarrollo para el capitalismo. Así que, sobre la base de estas observaciones, volvamos la mirada a la **saturación de la medida geopolítica mundial de capital en su fase inicial**, coronada por la Primera Guerra Mundial y por la Revolución de 1917, etcétera; pues vale la pena esclarecer el entramado de este contradictorio fenómeno histórico.

Dilucidaremos cómo es que la historia del desarrollo capitalista pudo construir un formidable **simulacro epocal**. La URSS es ese simulacro epocal; es decir, un simulacro histórico pero que, precisamente, es duradero y dura tanto como una época entera. Por eso lo he nombrado simulacro epocal.[379] Es un fenómeno histórico la URSS que simula ser una nación socialista pero es, en verdad, una nación capitalista, un capitalismo de Estado; es un simulacro histórico que inicia en forma y por así decirlo, oficialmente, a partir de 1929, cinco años después de muerto Lenin y cuando Trotsky recorre el mundo perseguido por los agentes de Stalin y éste lanza el lema de algo que se tenía por imposible: la construcción del socialismo en un solo país. La cual no ocurrió no obstante el decreto de Stalin pero oficializó y estatalizó el simulacro histórico que venía conformándose dos décadas atrás y que concluiría formalmente —sólo formalmente porque en la realidad todavía rige— en 1991 con el desmembramiento de la URSS. Así que tenemos un simulacro epocal propiamente dicho con sesenta y dos años de vigencia si contamos a partir de 1929 y con setenta y cuatro años de vigencia si contamos a partir de la revolución de 1917.

Pero este simulacro histórico tiene **raíces anteriores**; mismas que el simulacro epocal una vez conformado, siguió arrastrando tras de sí; aunque en ocasiones pareció olvidarlas parcial o totalmente. En efecto, lo primero que tenemos no es un simulacro epocal ni siquiera un simulacro histórico por efímero que fuera sino un **espejismo histórico**. Pues el conjunto de fetichismos dimanantes de la dinámica de funcionamiento de las relaciones sociales capitalistas desde el de la mercancía hasta el del Estado, pasando por el fetichismo del capital,

379 *Cfr.* Jorge Veraza U.; *Praxis y dialéctica en la posmodernidad. A 100 años de la muerte de Engels a 150 de la redacción de las* Tesis ad Feuerbach; Ed. Itaca; México, 1997.

logra conformar una visión de la acumulación de capital y de su desarrollo cuando lo observamos históricamente como el de un progreso indefinido, como el de una flecha lanzada en la historia que siempre sigue una dirección recta y plenificante. El **fetichismo de la historia capitalista básico** es, precisamente, la ideología del progreso que por primera vez fue formulada redondamente por la filosofía de la Ilustración y perfeccionada por Kant y vuelto magno sistema especulativo en la filosofía de Hegel.

Pues bien, a finales del siglo XIX la ideología del progreso mostró un **sesgo peculiar** anteriormente impensable. Es el espejismo histórico al que me refiero. Y es que Eduard Bernstein hacia 1896 llegó a la conclusión de que el capitalismo mostraba un progreso tan avasallador que en ese momento se estaba viviendo un formidable cambio de época. Consistente en que la sociedad se civilizaba y que si habían sido necesarias revoluciones como la de 1789 y la de 1830 y, sobre todo, la de 1848 para que ocurriera el progreso social —y por ello Marx y Engels pensaron en el *Manifiesto del Partido Comunista* que sería necesaria, imprescindible una revolución proletaria en vista de que la humanidad diera el siguiente paso para progresar, para que todos los obreros tuvieran una vida digna— ahora, se abría una nueva época en la que ya no eran necesarios estos bárbaros acontecimientos violentos, las revoluciones sociales, para que progresara la humanidad. Ahora se hacia posible dar el siguiente paso del progreso humano a través de un largo y triunfante proceso evolutivo de reformas sociales. Y aún resultaba contraproducente la idea de revolución y los intentos de implementarla. Así que había que revisar las ideas de Marx para recuperar lo mejor, lo científico de las mismas y rechazar las dimensiones utópicas coincidentes con ser socialistas de aquel gran maestro. Especialmente había que revocar el *Manifiesto del Partido Comunista* y construir una nueva táctica para el movimiento obrero.[380] De ahí el título del libro de Bernstein: *Las premisas del socialismo y las tareas de la socialdemocracia*.[381]

La ideología del progreso constituye una **transfiguración de la realidad histórica de validez general** para todos los agentes sociales inmer-

380 *Cfr.* Bo Gustavson; *Revisionismo y marxismo*; Ed. Grijalbo; México, 1980.

381 Eduard Bernstein; *Las premisas del socialismo y las tareas de la socialdemocracia*; Ed. Siglo XXI; México, 1980.

sos en la sociedad burguesa; mientras que este espejismo histórico que amaneció en la conciencia de Eduard Bernstein hacia finales del siglo XIX —de por medio su personalidad y carácter psicológico y su desarrollo personal y las luchas que como político debió dar al interior de las filas del Partido Socialdemócrata alemán— este espejismo histórico que amaneció en su conciencia, en verdad resonaba con análogo espejismo en la conciencia de otros socialdemócratas, como por ejemplo Volmar y otros miembros de la derecha del Partido Socialdemócrata.[382] Pero, en realidad, al propio Karl Kautzky ubicado al centro del espectro político y siendo el detentador de la ortodoxia marxista, le era muy difícil zafarse de un espejismo tal. Un espejismo para uso particular de un segmento de la izquierda. Así que Bernstein intentó ser criticado por Kautzky y, luego, más a fondo, por Rosa Luxemburgo y Anton Pannekoek, en la margen izquierda del Partido. Y más tarde, incluso, por Lenin, el joven brillante y radical revolucionario ruso, etcétera.

El caso es que el espejismo histórico de Bernstein se fue consolidando cada vez más conforme más se lo criticaba; aunque, ciertamente, contoneándose y cambiando de forma; pero su contenido fue remachado: había–ocurrido-un-formidable-cambio-de-época; de pronto el capitalismo había cambiado de calidad completamente, así que lo que vivieran Marx y Engels ya no era lo que vivíamos nosotros. Luego del anuncio del cambio de época por parte de Bernstein en tono polémico en contra de Marx y Engels, tuvo lugar ya viendo las cosas con más calma un aporte científico en forma: Rudolf Hilferding publicó en 1908 su gran libro *El capital financiero*,[383] que según este autor era el sujeto económico responsable del gran cambio. Antes dominaba el capital industrial en la época de Marx y ahora el capital financiero. El espejismo histórico ahora se paraba sobre sus propios pies y señalaba con el dedo realidades económicas palpables, incontrovertibles que lo justificaban; también Bernstein había enlistado una serie de nuevas realidades pero Hilferding daba cuenta de ellas científicamente explicando su interrelación, sus premisas, su dinámica y consecuencias. Así que la izquierda se vio obligada a responder antes de que la idea de revolución sucumbiera.

382 Bo Gustavson; *Op. cit*.

383 Rudolf Hilferding; *El capital* financiero; Instituto Cubano del Libro; La Habana, 1971.

En 1913, Rosa Luxemburgo publica su *La acumulación de capital*[384] enjundiosa obra de crítica de la economía política de gran rigor y hondura encaminada a fundamentar la vigencia de la revolución proletaria en la nueva época. Eso, el espejismo histórico que señalaba que se había conformado una nueva época, **quedaba en firme**. Y el formidable esfuerzo de la revolucionaria polaca revelaba un gesto angustioso en su trazo, más aún, desgarrado. Pues para lograr salvar la revolución, intentando su fundamentación científico económica para-la-nueva-época, Rosa se veía obligada a rechazar a Marx, a rechazar al Marx de *El capital* en aras de recuperar al Marx del *Manifiesto.* El Marx científico se había equivocado a la hora de construir sus equilibrados esquemas de reproducción de capital; y es esta confusión la que había alimentado las confusiones armonicistas de Rudolf Hilferding, pensó Rosa. Pero el capitalismo seguía siendo contradictorio y brutal y al intentar acumular en el curso de su reproducción, unos capitales se enfrentaban a otros hasta la muerte y, precisamente, intentando ganar territorios en los cuales poder realizar sus ganancias. Lucha de territorios que se convertía en guerras imperialistas y en opresión y asesinatos de pueblos, así que no podían sino redundar en subversiones y revoluciones sociales. La nueva época era en síntesis la de la alternativa de "Socialismo o barbarie".

En 1914 estalló efectivamente la guerra imperialista, así que la realidad rechazó el espejismo histórico de Bernstein de una época nueva de terso desarrollo evolutivo; pero convalidó el espejismo histórico de Rosa de que la alternativa socialismo o barbarie era el rasgo de la nueva época. En 1916 Lenin publica *El imperialismo fase superior del capitalismo* recuperando las ideas políticas de Rosa Luxemburgo para contraponerse al centro y a la derecha de la socialdemocracia internacional, para rescatar la idea de revolución en medio de la guerra; esto es, en medio de la traición de los partidos socialdemócratas europeos a la clase obrera, puesto que sus diputados en todos los congresos europeos, habían votado a favor de los créditos económicos para el financiamiento de la guerra; es decir, habían votado en contra de la vida de los obreros de sus respectivas naciones. Y sobre la base de las críticas

384 Rosa Luxemburgo; *La acumulación de capital*; Ed. Jorge Álvarez; Buenos Aires, 1969.

de otros marxistas a la reflexión de Rosa Luxemburgo acerca de los esquemas de reproducción de Marx, Lenin los recuperaba y todo el Marx de *El capital* y al del *Manifiesto*. Aunque…

Sí, aunque todo eso quedaba formando parte de la época anterior del capitalismo, la época del capitalismo de libre competencia; mientras que ahora teníamos entre nosotros el capitalismo de los monopolios ya no dominado por el capital industrial como el capitalismo que viviera Marx sino por el capital financiero, en el que aquél se fusiona con el capital bancario provocando que si los monopolios amainan la competencia al interior de la economía nacional, todos ellos guiados por sus respectivos capitales financieros, se enfrentan entre sí internacionalmente en una formidable lucha que de competencia económica inmediatamente se convierte en guerra imperialista. Así que, ahora, el espejismo histórico de Bernstein basado en la ideología del progreso, se seguía basando en ésta pero había transitado desde la derecha de la socialdemocracia hasta su izquierda; esto es, se generalizaba y no sólo adquiría argumentos positivos y científicos para sustentarse sino que, además de cambiar de signo y abismarse en contradicciones en contra del evolucionismo y del armonicismo que caracterizaban en sus inicios al espejismo histórico, ahora, no sólo se abismaba en contradicciones y se justificaba en realidades tan potentes como la emergencia de los monopolios y del capital financiero, afirmativas del capitalismo, sino que también se afirmaba en realidades tan contradictorias y catastróficas como la guerra imperialista en curso, esa carnicería de millones en la que la psicología de los seres humanos se expresó de manera monstruosa sorprendiendo sus afanes agresivos, asesinos[385], a la imagen humanista, pacífica y ordenada que esa misma psicología había sostenido el día anterior. Más aún, **el espejismo histórico ahora no sólo se sustentaba en realidades tanto positivas como negativas sino que había elaborado el modo en que podía justificarse por así decirlo bizantinamente al interior del *corpus* de la máxima teoría revolucionaria, la de Marx**. Con lo cual a nivel teórico parecía volverse incontrovertible: existía una nueva época; y a nivel de la realidad tanto

385 Cfr. Sigmund Freud; *Más allá del principio del placer* (1920); Editorial Alianza; Madrid, 1974.

por el lado positivo de ésta como del destructor, parecía ser evidente: existía una nueva época.

La derecha de la socialdemocracia dijo y la izquierda de la misma contestó, mientras frente a ambas el enemigo de clase afianzaba sus reales y seguía desarrollándose. La derecha de la socialdemocracia expresó su original idea respecto de su enemigo de clase y la izquierda la contraargumentó volviendo suyo el espejismo, aunque intentando cambiarle el signo. Ahora le tocó la alternativa al propio enemigo de clase: el capitalismo se desarrolló formidablemente en términos económicos y éste desarrollo adquirió una faz monstruificada en la guerra imperialista. Lo que tanto más avivó la vitalidad del espejismo histórico. Y, ahora, se trataba no simplemente de salvar la idea de revolución en contra del espejismo histórico creado originalmente por la derecha del Partido Socialdemócrata, Bernstein a la cabeza de la misma. Ahora se trataba de salvar el pellejo en medio de la guerra, salvar la vida de millones de seres humanos triturados por la maquinaria económica, política, cultural e histórica capitalista. Y el único camino posible era el de la revolución social.

Estalló la Revolución rusa en 1917 y la pudo dirigir el Partido Bolchevique e, incluso, arribando desde Alemania urgentemente, Lenin pudo ponerse al frente de dicha revolución reencontrándose en ella con León Trotsky. Ahora tenemos no solamente un **espejismo histórico generalizado y convalidado por la realidad doblemente**; ahora, conforme se pone en juego la vida y la muerte en vista de defender la vida, ahora, se tiene la representación mental cada vez más arraigada a cada golpe dado, a cada bala recibida, a cada cañonazo estruendoso, de que se está actuando en contra del enemigo cuya faz coincide precisamente con la que esboza el espejismo histórico. Es decir, que ahora el espejismo histórico contrastado y convalidado por realidades empíricas adquiere la fuerza de desencadenar la acción que salva vidas, la acción militante que produce libertad y que intenta transformar la sociedad. Y esta acción histórica de masas que tiene la convicción de corresponderse con el espejismo histórico de que hay una nueva época y que en la aurora de la misma hay que defender la vida y la libertad, esta acción histórica de masas afortunadamente logra un triunfo que parecía imposible. La revolución democrático burguesa de febrero de

1917 es transformada por los revolucionarios en la revolución socialista de octubre, en la triunfante Revolución de Octubre.

Ahora hemos transitado desde la conformación de un **espejismo histórico generalizado entre las filas de la izquierda y convalidado por la realidad doblemente** —y, precisamente, a través de la acción histórica de masas, que nos entrega un espejismo histórico activo, creador, propiamente un **espíritu formador de mundo**— hemos transitado, hasta la constitución de un **simulacro histórico** propiamente dicho. Pues, ahora, tenemos una realidad histórica válida para millones de personas, construida por ellas y cuya intelección depende del espejismo histórico prevaleciente y que se ha ido perfeccionando y que logró convertirse en espíritu formador de mundo a través de someter a la práctica revolucionaria de millones bajo su perspectiva. Ahora la realidad histórica resultante de acciones de masas y no más una mera idea peregrina de un dirigente de la derecha de la socialdemocracia o de la izquierda, ahora, un producto histórico sólido, *todo un mundo* lleno de ideas, de interacciones, de anhelos y de sufrimientos dice a gritos que vivimos una nueva época, que ha sucedido algo imposible anteriormente y que esto que ha sucedido es el producto de la lucha en contra del imperialismo y el imperialismo es el capitalismo de los monopolios coordinados por el capital financiero. **Así que la URSS en tanto simulacro histórico es impensable sin sus premisas teórico políticas**: *el espejismo histórico que señala que la Revolución de Octubre de 1917 fue una revolución socialista y el espejismo histórico correlativo que quedó finalmente troquelado en la teoría del imperialismo de Lenin que logró construir la completa argumentación económica y en términos análogos a los de El capital de Marx para sustentar la idea de que había emergido una nueva época completamente distinta a la que éste conociera.*

Hagamos notar que antes de que el *espíritu formador de mundo* —basado en el espejismo histórico— construyera el simulacro histórico, el espejismo histórico se había generalizado sólo al interior de las filas de la izquierda y, por cierto, de forma heterogénea y contrastada; pues el ala derecha de la socialdemocracia hablaba de la emergencia de una nueva época civilizada y reformable hasta llegar a una sociedad digna y feliz, mientras que el ala izquierda de la socialdemocracia hablaba

de una nueva época que volvía actual la revolución en gracia a sus bárbaras contradicciones. Pero ahora que está construido el simulacro histórico, el espejismo histórico se ha transformado sorprendentemente. En efecto, se ha generalizado a toda la humanidad (esa es su tendencia) y, ahora, también rige entre millones de gente fuera de la izquierda; además, para todos es el mismo espejismo histórico y, a lo más, tienen una emoción y una actitud diferente; para unos es motivo de esperanza y orgullo, mientras que para otros de rechazo y horror: la URSS se levanta como una columna marmórea en medio de la historia y a ambos lados de la misma se extiende el espejismo histórico sobre la consciencia de la humanidad. Un **espejismo histórico generalizado a toda la humanidad sobre la base de encontrarse vertebrado por un simulacro histórico**.

Sin embargo, todo está en pugna y la URSS es atacada por las potencias europeas y, desde dentro, el levantamiento de los rusos blancos pone seriamente en cuestión su vigencia. El simulacro histórico puede ser efímero, acabar el día de mañana o el siguiente mes. Un primer descalabro grave lo sufrió al momento en que la labor agitativa de Trotsky en Brest Litovsk no se vio coronada por el éxito, pues no se alzó la revolución europea que pudiera apoyar a la rusa de 1917 y debió firmarse por parte de la URSS un tratado de paz injusto.[386] De suerte que una de las condiciones decisivas para que con fundamento teórico e histórico pudiera pensarse que la revolución de 1917 había logrado construir una sociedad socialista —el que la revolución del país atrasado fuera apoyada por una revolución en los países capitalistamente desarrollados, como planteaba Marx en su carta a Vera Zasúlich de 1881[387]— esa condición, se había perdido irremediablemente. Y los revolucionarios rusos sabían que no podían pretender tener en sus manos la empresa de construir el socialismo en Rusia sino, a lo más, de llevar a cabo las tareas modernizadoras que la burguesía rusa no podía llevar a cabo y hacerlo del modo menos lesivo para el pueblo. Ésta es más o menos la consciencia de Lenin respecto del asunto en las reiteradas ocasiones en las que —dos años antes de su muerte— habla del capitalismo de Es-

386 Isaac Deutcher; *Trotsky, el profeta armado*; ERA; México, 1971.
387 Karl Marx; *Borradores a la carta de Vera* Zasúlich; Ed. Siglo XXI; México, 1980.

tado que prevalece en la URSS. Pero Lenin murió y Trotsky debió huir perseguido por Stalin.

En 1929 se desencadena la polémica acerca de la acumulación originaria socialista entre Preobrazhensky, Bujarin y otros,[388] que trata de enfrentar el problema abierto por la imposibilidad de que se desencadenara la revolución europea para apoyar a la rusa. De suerte que, ahora, ella misma debía construirse las condiciones económico materiales como para poder erigir una sociedad socialista. Esto es, se asumía implícitamente que no se vivía en el socialismo sino que había que llevar a cabo una acumulación originaria análoga a la capitalista que precedió a la existencia de la sociedad burguesa, una **acumulación originaria socialista** —no porque la hiciera el socialismo sino porque— antes de que éste existiera condicionaba la posibilidad para poder construirlo.

La polémica era realmente interesante pero Stalin en parte le tomó la palabra y en parte, simplemente, la hizo a un lado, asumiendo que dicha acumulación ya estaba concluida y que ahora correspondía simple y llanamente proceder a la construcción del socialismo en un solo país. Y ésta fue la política general del Estado soviético y la política que la Tercera Internacional hizo prevalecer en todos los partidos comunistas del mundo. Ahora, el simulacro histórico se solidificaba por decreto estatal y lograba articularse en el poder obrero mundial monopolizado por los partidos comunistas. Era un animal con columna vertebral bien articulada y amenazante para las potencias occidentales también inmersas en el espejismo histórico. A partir de aquí el **simulacro histórico mutó francamente en simulacro epocal**, no sólo porque ya contaba con doce años de vida (1917-1929) sino, sobre todo, porque acababa de garantizarse una larga vida con la fuerza de las burocracias estatales y de partido soviéticas y de las burocracias de todos los partidos comunistas del mundo que obtenían una respuesta correspondiente en el posicionamiento político de los gobiernos occidentales, así como de las actitudes políticas y anhelos y terrores de las masas en todo el orbe.

388 *La acumulación originaria socialista*; Ed. Alberto Corazón, Colección comunicación; Barcelona, 1974.

Nuestro camino partió en 1896 del **espejismo histórico** de la emergencia de una nueva época dentro del ala derecha del Partido Socialdemócrata alemán, espejismo que experimenta un proceso de generalización al mostrar una figura contrastada en la izquierda y en la derecha de la socialdemocracia; lo vimos adquirir referentes empíricos científicamente argumentados en las obras de Hilferding (1908), Rosa Luxemburgo (1913) y Lenin (1916) en diverso tenor y de sentido a veces opuesto; simultáneamente **el desarrollo de la realidad capitalista con su contradictoriedad inherente pudo entregar evidencias** tanto para unas opiniones como para otras, hasta que este mismo desarrollo contradictorio forzó las acciones de las masas sufrientes hasta que desencadenaron la revolución de febrero en Rusia y, luego, la de octubre. Así que, ahora, como **espíritu formador de mundo**, el espejismo histórico se volvía acción de masas, devenía práctica material hasta construir un **simulacro histórico** (1917) que a la vuelta de doce años embarneciera lo suficiente como para convertirse en **simulacro epocal**. Por descontado tenemos que el triunfo de Stalin sobre Alemania en la Segunda Guerra Mundial, le dio vitalidad al simulacro epocal; y, aún, la constitución del Bloque Socialista con base en los países del Este de Europa que el Ejército Rojo conquistara a favor de la URSS,[389] le dio al **simulacro epocal su figura monumental de realidad histórica internacional incontrovertible de una solidaridad socialista entre países hermanos**, etcétera; **atacados omnilateralmente por las potencias capitalistas occidentales**,[390] especialmente por Estados Unidos; que por boca de John Foster Dulles en la década de los cincuenta del siglo XX declaraba oficialmente iniciada la Guerra Fría entre los dos bloques, basándose para este dicho en el libro de Walter Lippmann de 1947 *La Guerra Fría*[391] y en las aseveraciones apenas anteriores del consejero financiero del gobierno norteamericano Bernard Baruch de que realmente estábamos viviendo después de la Segunda Guerra Mundial una guerra fría.

389 *Cfr.* Doménico Losurdo; *Stalin. Historia y crítica de una leyenda negra*; Ed. El viejo topo; Barcelona, 2011.

390 Imagen reiterada en las páginas de la revista soviética *URSS* que se publicara entre 1966 y 1991.

391 Walter Lippmann; *The cold war: A study in u. s. foreign policy*; Harper; New York, 1957.

El simulacro epocal concluiría formalmente con el desmembramiento de la URSS en 1991 pero después del mismo siguió viviendo en la conciencia de millones como la memoría respecto de un muerto al que recordamos de tanto en tanto; y todavía en 2013 domina en la mayor parte de la gente aunque para otra gran parte es indiferente y cada vez mayor número de integrantes de la izquierda han logrado desestructurarlo de una u otra manera por lo menos respecto de la cuestión de si la URSS fue socialista o no; aunque todavía es más arraigada la vertiente de que la Revolución rusa fue proletaria y socialista; y aún más, que vivimos la época del imperialismo tal y como Lenin lo planteara en 1916 aunque el mundo ha cambiado sorprendentemente, se acepta. Lo que para muchos es la advertencia de que debe hacerse valer con tanto más fuerza la recta visión de Lenin en medio del confusionismo del siglo XXI, etcétera. De tal manera que **el simulacro epocal y sus espejismos históricos sigue dominando a la mayor parte de la consciencia del proletariado mundial.**

Así como la ganancia, la tasa y la cuota media de ganancia, el interés y la renta del suelo son **formas transfiguradas del plusvalor** que difieren de éste primero sólo conceptualmente pero, luego, no sólo proporcionalmente (tasa de plusvalor y tasa de ganancia) sino, incluso, realmente en tanto magnitudes absolutas completamente distintas (cuota media de ganancia frente a plusvalor) tal y como nos expone la secuencia de estas formas transfiguradas el tomo III de *El capital*, el simulacro epocal es una **forma transfigurada propiamente histórica** —no meramente económica— que emerge en medio del desarrollo histórico capitalista sobre la base de formas transfiguradas históricas menos elaboradas y de realidad menor, comenzando por la ideología del progreso en tanto **forma transfigurada general de la historia capitalista** (correspondiente con la ganancia respecto del plusvalor) y siguiendo con los espejismos **históricos** diversos hasta que logran modelar la acción de masas como una especie de **espíritu del mundo** que tiene por resultado la creación de toda una nueva realidad histórica que como una pieza de rompecabezas encaja con el resto de realidades históricas que no constituyen ningún simulacro epocal; ofreciéndosenos, así, un cuadro mosaico de la historia en el que hay que discernir cuáles de sus factores son simulacros epocales y cuáles no, cuando que todas son

realidades palpables, de carne y hueso y que conmueven a las personas hasta la muerte; así que dichos simulacros epocales forman parte de sus corazas caracterológicas y son tan difíciles de remover como éstas. Y sin embargo, las contradicciones históricas del capitalismo han dado como para construir simulacros epocales acuciosamente y, luego, acuciosamente irlos desmoronando hasta disolverlos finalmente.

Ahora bien, más allá del desarrollo de las formas transfiguradas de la historia hasta esta figura culminante suya que es el simulacro epocal, debemos de dar cuenta de los **hechos históricos esenciales** que subtienden a dichas formas transfiguradas en tanto conexiones meramente exteriores de los mismos. Es lo que podemos hacer si observamos la relación de la medida geopolítica de capital europeo continental y la medida geopolítica mundial de capital.

Si observarnos nuestro esquema, notaremos que la formación propiamente dicha del simulacro histórico hasta devenir simulacro epocal tiene lugar al interior de la medida geopolítica mundial de capital *media* entre 1918 y 1945, misma que contiene dos medidas geopolíticas de capital europeocontinental: la *sobresaturad*a de 1918-1939 y la *destruida* de 1939 a 1945. Al respecto debemos entender que la sobresaturación de la medida geopolítica europeo continental de capital ocurre hacia 1939 dando por resultado la emergencia del Estado nazi; mientras que la destrucción de la medida geopolítica europeo continental sí ocurre paso a paso entre 1939 y 1945 durante la Segunda Guerra Mundial.

De hecho, es en el curso de ésta que la medida geopolítica europeo continental de capital pasó a ser destruida, mientras la medida geopolítica mundial de capital proseguía su desarrollo. Así que la destrucción de Europa fue, propiamente, la condición para que el mundo lo hegemonizara Estados Unidos, sustituyendo a Inglaterra en estas funciones. Podemos decir que la relación de producción histórica conformada por ambas medidas geopolíticas de capital produjo, precisamente, esa destrucción y, de otro lado, un nuevo hegemón. De por medio sabemos, por supuesto, que la medida geopolítica de capital mundial ha generado una serie de medidas geopolíticas particulares de capital que complementan, compiten y contrastan con la europeo continental. Y es, en verdad, esta relación compleja de producción de historia la que permite dar cuenta tanto de la destrucción de Europa como de

la conformación de Estados Unidos en tanto hegemón mundial. Pero, ciertamente, todo ello queda resumido en la relación entre la medida mundial y la europeo continental, como dijimos.

Y más atrás de la *sobresaturación* que en 1939 sufre la medida europeo continental, tenemos la *saturación* de ésta ocurrida entre 1914 y 1918; saturación que hay que suponer como culminación de haber quedado *refrescada* la medida geopolítica de capital europeo continental a partir de 1850. Y bien, ¿qué es lo que está puesto en juego en esta saturación de la medida europeo continental de 1914-1918 que se presenta como Gran Guerra? Está en juego nada menos que la **totalización del capitalismo en Europa central**.[392] En efecto, mientras avanza la expansión y tupimiento paulatino de la medida geopolítica mundial de capital inaugurada en 1850, el desarrollo del capitalismo en Europa se va consolidando país por país hasta lograr ser dominante en todos y cada uno de ellos a lo largo del tercer tercio del siglo XIX. De suerte que Alemania no sólo logra en la década del setenta del siglo XIX establecerse como nación capitalista unificada bajo la égida de Bismark sino que, además, logra desarrollarse inmensamente durante los poco más de doce años que dura la Gran Crisis inglesa (1870-1893), con lo que el equilibrio de poder en el centro de Europa quedó puesto seriamente en cuestión y es lo que habrá de decidirse en la Gran Guerra. Recordemos que es, precisamente, en medio de esta coyuntura en la que Alemania se desarrolla como potencia capitalista y se ve constreñida y contrastada por Francia e Inglaterra, cuando el espejismo histórico que fulguró en la cabeza de Bernstein —y hasta el cual puede ser rastreado el origen del simulacro epocal— adquirió forma nítida.

Estos eventos merecen ser encuadrados bajo la denominación de totalización del capitalismo en Europa central debido, precisamente, a que todavía existían al lado de naciones capitalistas desarrolladas tres grandes imperios absolutistas: el Imperio Austro-húngaro, el Ruso y el Turco-otomano; mismos que hacia la vuelta de siglo ven germinar en su territorio un capitalismo maquinístico gran industrial que ya domina al conjunto de la economía aunque el Estado absolutista predomina

392 Jorge Veraza; *El siglo de la hegemonía mundial de Estados Unidos*; Ed. Itaca; México, 2004. Parte 1

a nivel político con las correspondientes contradicciones y alianzas entre la burguesía industrial y financiera y las aristocracias del caso.[393] Y bien, el equilibrio de poder en el centro de Europa disputado por Alemania en contra de Francia y de Inglaterra debe modificarse en gracia al mayor poderío alcanzado por Alemania desde 1870 hasta 1914. Y esta pugna debe de tomar necesariamente como aliados de cada bando a los imperios semicapitalistas todavía existentes. Austria-Hungría y el Imperio Turco-otomano se aliarán con Alemania mientras que el Imperio Ruso con Inglaterra y Francia. El resultado de la destrucción guerrera de cuatro largos años de enfrentamiento, será el establecimiento de naciones capitalistas hechas y derechas en todos los territorios centroeuropeos. Otra manera de ver la cuestión es la siguiente: en Europa central las tensiones del desarrollo capitalista oriental y occidental han llegado al máximo a fin de trabajar a marchas forzadas las herramientas históricas hasta lograr que el capitalismo maquinístico gran industrial domine segmentado en naciones en esta zona geopolítica en la que naciera el capitalismo.

De tal manera, la guerra barrió con las formas imperiales hasta entonces prevalecientes, de suerte que el dominio capitalista maquinístico gran industrial en el territorio del Imperio Austro-húngaro logró establecer formas políticas propiamente burguesas de Estados nacionales, sobre la base de la segmentación de dicho Imperio. Emergieron en lugar del mismo Austria, Hungría, Checoslovaquia, Polonia, etcétera como flamantes naciones capitalistas. Mientras que, más al oriente, el Imperio Ruso sólo vio resquebrajadas pero no derruidas sus estructuras al enzarzarse en la empresa guerrera; y sólo mediante la revolución social pudo destruírselo. Así que todas las barreras absolutistas impuestas al desarrollo capitalista en Rusia, fueron removidas mediante la alianza obrero-campesina dirigida por el Partido bolchevique y los restantes partidos de izquierda rusos, hasta que éste predominó —proceso que le costó a Lenin la vida pues sufrió un atentado cuyas consecuencias seis años después serían fatales— y condujo a la industrialización de la URSS a pasos forzados redoblados, luego, bajo el mando unipersonal de Stalin. Durante esos años, Anton Pannekoek

393 Perry Anderson; *El Estado absolutista*; Ed. Siglo XXI; México, 1980.

en su *Lenin filósofo* (1938) —y más tarde en sus *Consejos obreros* (1941-42, 1944 y 1947)— pudo ofrecer una análisis histórico de los acontecimientos análogo al aquí reseñado visto en retrospectiva desde el 2013.

Las trabas absolutistas en Rusia y la alianza de la aristocracia con la burguesía industrial y financiera y todas ellas con el imperialismo inglés, francés y alemán, obligaron a que el desarrollo del capitalismo en Rusia de haber crecido a la sombra del zarismo —que es la fase de desarrollo capitalista ruso que analiza magistralmente Lenin en su *El desarrollo del capitalismo en Rusia* (1899)— llegó a un punto en que ya no pudo ser promovido por cuenta de la burguesía y sólo la revolución democrático burguesa dirigida por el partido bolchevique y forjada por las masas campesinas y proletarias, pudo dar cima a tal empresa histórica. Con lo cual se completó la totalización del capitalismo en el centro de Europa. *La contradicción del capitalismo oriental y occidental jugada en el centro de Europa se resolvió, así, en una crisis guerrera en la que el capitalismo se totalizó en el centro de Europa pero que, incluso, pudo desarrollarse más allá de la misma. Creándose una nueva nación capitalista de nuevo tipo: la URSS que ocupaba un basto territorio de Europa oriental, Medio Oriente y se extendía por todo el Extremo Oriente hasta Kamchatka al norte y al este de China y Japón.*

Pero este nuevo resultado del desarrollo histórico capitalista que viene abriéndose paso en continuidad durante todo el siglo XIX y que durante el XX prosigue durante guerra y revoluciones, debió presentarse bajo la forma de un formidable simulacro epocal que le hiciera creer tanto a sus forjadores como a sus simpatizantes y enemigos que había tenido lugar una revolución socialista y se estaba construyendo el socialismo en Rusia. ¿Por qué este **grado inédito de trastocamiento de la realidad** en la conciencia de los participantes?

Se entiende que deban concurrir transfiguraciones de la realidad histórica muy grandes como para que mediante revoluciones sociales se desarrolle el capitalismo; por ejemplo, **espejismos históricos** que valgan para la izquierda y aún para los participantes en la revolución; pero no parecen ser estos motivos suficientes como para que se geste un simulacro histórico y, aún, uno epocal. Esto es, la totalización del capitalismo en Europa central como producto de la *relación de producción*

histórica constituida por la medida geopolítica europeo continental y la medida geopolítica mundial de capital, no es suficiente para explicar la función de un espejismo histórico de validez general y apoyado en la creación de todo un mundo, cual es lo que tenemos en el caso del **simulacro histórico**.

Pero es que mientras se juega en Europa el proceso de totalización del capitalismo, sucede que la medida geopolítica de capital mundial no sólo contiene a la europeo continental sino que se extiende ya por todo el mundo y contiene dentro de sí múltiples medidas geopolíticas particulares cuya potencia y contradicciones se vieron reflejadas en el curso de la coyuntura europea de guerra y revolución. El caso es que si Alemania debía romper el equilibrio de poder en el centro de Europa desafiando no solamente el poderío de Francia sino, sobre todo, del hegemonista mundial Inglaterra, aliada de continuo con el Imperio Ruso para coercionar a toda Europa presionando tanto desde el oeste como desde el este hacia el centro, el desarrollo del capitalismo mundial hegemonizado por Inglaterra sólo podía salir airoso de una empresa tan compleja y explosiva —guerrera y revolucionariamente explosiva— si al tiempo en que se desencadenaban las fuerzas sociales requeridas para la **totalización del capitalismo en Europa** y el **desarrollo del capitalismo en Rusia** —con el que aquél estaba conectado— sí, se estaba abriendo la gran caja de Pandora de la historia y las fuerzas desencadenadas debían poder ser controladas de alguna manera. Y el capitalismo sólo aparentemente tenía a mano el torpe método de Epímeteo de no pensar antes de actuar y, luego, a tontas y a locas tratar de arreglar todos los desaguisados. Pero, en realidad, además de este método que es el de cada uno de los múltiples capitales individuales y el de cada una de las naciones capitalista e, incluso, la hegemonista, el desarrollo capitalista involucra un factor adicional consustancial al capital social, en este caso mundial. ¿Un factor prometeico?

Así que veamos las cosas en retrospectiva una vez que quedó destruida Europa y con ella la base material inmediata de la hegemonía mundial capitalista ejercida por Inglaterra; hegemonía que salió airosa de la Primera Guerra Mundial de por medio la Revolución rusa (1917), la alemana (1918) , la húngara (1919) y la italiana (1919), etcétera. Vimos emerger de entre la guerra y la Revolución rusa el simulacro his-

tórico que hacia 1929 se consolidaría como simulacro epocal para las próximas seis décadas. Y es sólo sobre la base de la existencia del simulacro epocal por aquél entonces y así forjado —mediante guerra, revolución y lucha por el poder dentro del Estado soviético— que queda puesta una **condición imprescindible** como para que pueda ocurrir la transmisión de las riendas del mundo de Inglaterra a Estados Unidos. Y, sobretodo, el contenido involucrado en esta transmisión; que ocurra un **desarrollo capitalista mundial liberado de las ataduras europeas apto para efectivamente llegar a construir un mercado mundial maquinístico gran industrial**. Sabemos que algo así sólo podía ocurrir bajo la égida de Estados Unidos. Pero no debe ocultársenos que algo así sólo podía ocurrir **si el movimiento obrero mundial quedaba sometido al capital mundial.** Y es precisamente el simulacro epocal forjado en el curso de la totalización del capitalismo en Europa central el artefacto que permite el sometimiento de la consciencia, la organización y las acciones políticas y revolucionarias del movimiento obrero mundial.

Entiéndase, no se trata simplemente de hacer como que el movimiento obrero solamente despliega una lucha económica porque continuamente despliega una lucha también política; y no se trata de asumir que esta lucha política jamás habrá de ser desencadenada bajo una forma revolucionaria (cual era la aspiración de Bernstein) si, precisamente, las contradicciones intercapitalistas han llegado a tal extremo con el desarrollo capitalista maquinístico gran industrial e imperialista que es obligado para que salga adelante el desarrollo capitalista —abriéndose paso por entre las contradicciones que él mismo genera y se genera— es obligado, digo, que las masas campesinas y obreras, que pueblos enteros, sirvan de locomotora social para barrer los obstáculos políticos, culturales y económicos a fin de que un proceso de acumulación de capital cada vez más basto y profundo tenga lugar. Explotador por esencia como es el capitalismo, se ve impelido continuamente por la inercia de su propia fuerza explotadora económica a explotar también social y políticamente a las masas en vista del logro de sus metas históricas, de su misión histórica, la creación y perfeccionamiento del mercado mundial. Así que la caja de Pandora fue abierta.

O, también, podemos decir que Calibán fue desencadenado y que si no se lo puede controlar desde fuera debe poder controlárselo desde dentro. Que él mismo se autocontrole. Si no se puede sofrenar la revolución social sino que más bien el propio capitalismo la aviva una y otra vez, deberá suceder que las metas de la misma sean continuamente equivocas. Que sean por así decirlo metas sublimadas; esto es, **coartadas en su fin.** Tal y como ocurre en el caso de los deseos sexuales cuando se los sublima y sólo se los realiza parcialmente a través de los fines del arte, la religión, la ciencia o la filosofía, en tanto estancias culturales[394]. De modo análogo será necesario que los fines de los hombres sean el socialismo pero que las realidades que generen sean capitalismo. Y si este *quid pro quo* requiere de un espejismo histórico **implementado cada vez**, se requiere también de algo más potente: de un simulacro epocal que avive pero también rija y controle el entusiasmo de las masas **a lo largo y ancho del orbe**. El espejismo histórico cabe implementarlo cada vez pero si se requiere un control global y permanente es insuficiente; así que debe concurrir también la presencia del simulacro epocal. De suerte que el acuerdo que se logre con la URSS todos los movimientos obreros del mundo lo cumplan aunque no les convenga, aunque sea contrario a las metas de sus respectivos pueblos y clases proletarias. Y, de hecho, se trata de lograr que el acuerdo sea contrario a todos los intereses de todos los proletarios del mundo pero que parezca que su interés se cumple.

Por cierto, a tal efecto, si parece imposible someter al capital social mundial los intereses del proletariado mundial, ¿por qué no comenzar sometiendo estos intereses al de un capitalismo de Estado nacional como el de la URSS que semeje un socialismo? de manera que cada vez que la URSS intente sacar adelante sus propios intereses —no los del capital social mundial— someta los intereses del proletariado a este afán particular. Mismo que de una manera o de otra al interior del concierto contradictorio del mercado mundial capitalista resulta formar parte de los intereses del desarrollo del capital social mundial.

Es evidente que para la **gran empresa histórica de construir un capitalismo mundial hegemonizado por una potencia capitalista ade-**

394 Sigmund Freud; *Op. Cit.*

cuada a tal empresa, un instrumento de tal naturaleza como es el simulacro epocal, sería sumamente útil aunque por supuesto casi imposible de diseñar y, aún, de concebir. Así que su construcción dependió no de conciencia y perfidia sino, sobre todo, de golpes y contragolpes, de pragmatismos y alianzas, de hazañas heroicas, masacres y asesinatos y, en fin, de un cincelamiento múltiple y contradictorio y en apariencia caótico pero que poco a poco fue sacando adelante la forja del instrumento. Un poco a la manera en que en el curso de la lucha de las especies biológicas por sobrevivir se van gestando los órganos vegetales y animales mediante los que cada individuo y cada especie logran esta meta. Así que sorprendentemente el simulacro epocal fue construido.

2. La medida geopolítica de capital mundial y las medidas geopolíticas de capital regionales que germinan en su curso

Ahora bien, la medida geopolítica de capital mundial promueve, en su despliegue, el nacimiento y desarrollo de otras tantas medidas geopolíticas de capital particulares, tantas como sean las zonas geopolíticas del planeta en las que el capitalismo se vaya desarrollando; y sólo germinando y desarrollando estas medidas geopolíticas de capital particulares es que la medida geopolítica de capital mundial se va realizando. Es lo que expresa gráficamente nuestro:

Esquema 4

Esquema de medida geopolítica sucesivas y contenidas en la medida geopolítica de capital mundial

Este esquema representa el surgimiento de medidas geopolíticas regionales conforme avanza el desarrollo de la medida geopolítica mundial de capital e, incluso, conforme avanzaba el desarrollo de la medida geopolítica europeo continental; que es por donde inicia la línea de tiempo de este esquema, cuando —con la guerra de independencia norteamericana contra Gran Bretaña— dio inicio la medida geopolítica de capital norteamericana, inclusiva de toda la América del Norte, en especial Canadá, Estados Unidos y México. Luego, conforme se cumplen las fases de desarrollo de la medida geopolítica mundial de capital van surgiendo en sucesión diversas medidas geopolíticas de capital regionales. En primer lugar, a partir de 1917, la medida geopolítica de capital rusa; poco después (1931) la japonesa; y a partir de 1942 la sudamericana, incluida Centroamérica; y vemos que al término de la Segunda Guerra Mundial los territorios ocupados por el Ejército Rojo permiten inaugurar en forma la medida geopolítica de capital europeo oriental, aunque algunos de estos países como Checoslovaquia y Polonia habían tenido un desarrollo capitalista significativo desde fines del siglo XIX; en 1949 vemos emerger la medida geopolítica de capital china a partir del triunfo de la gran revolución de ese país; después, casi simultáneamente, a mediados de la década de los cincuenta del siglo XX se inauguran, primero, la medida geopolítica de capital medioriental y, después, la africana. Hemos dejado para el final el caso de Australia por su relativa complejidad. En efecto, el desarrollo capitalista industrial inicia en Australia desde el tercer tercio del siglo XIX pero de ninguna manera es dominante; y para cuando Australia envía cuerpos de ejército a la Batalla de Galípoli en la Primera Guerra Mundial, el capitalismo industrial ya predomina pero sólo en las principales capitales (Melbourne y Camberra) pero, en realidad, la mayor parte con mucho del subcontinente no sólo no conoce el capitalismo industrial sino que no puede decirse que domine sobre este basto territorio; en realidad, será hasta 1959 en que el número de habitantes del subcontinente llegue hasta los 10 millones de personas, así que prácticamente es un territorio vacío; no obstante el Estado australiano —todavía dependiente para ese entonces de la corona inglesa— logra tener capacidad para defender su territorio e, incluso, territorios como el de Nueva Guinea que son de importancia estratégica para la defensa de Australia, en la Campaña del Sendero de Kokoda de 1942 librada contra las fuerzas militares japonesas en el contexto de la Segunda Guerra Mundial. Así que podríamos considerar este evento como significa-

tivo del dominio alcanzado por el capitalismo industrial en todo el territorio australiano aunque de ninguna manera lo ocupe físicamente. Por otro lado, la situación política de Australia también es extraordinaria, pues sólo hasta 1986 logra independizarse completamente de Gran Bretaña, aunque entre 1931 y 1942 el Estado australiano logró un tratado con Gran Bretaña que abolía buena parte de la dependencia. Es por esta compleja situación que Australia aparece al final de nuestro esquema. Sirva para emblematizar las ambigüedades y complejidades involucradas en el resto de medidas geopolíticas de capital regionales representadas en el esquema. En lo que sigue intentaré particularizar brevemente en las mismas.

3. Desarrollo capitalista por zonas geopolíticas integradas en la medida geopolítica de capital mundial

El siguiente cuadro selecciona una serie de eventos históricos acaecidos en ciertos países que permiten establecer la fecha aproximada en que una medida geopolítica de capital nueva fuera inaugurada conforme se desarrolla el capitalismo mundialmente y su medida geopolítica mundial crece. Se sobreentiende lo siguiente: que conforme el capitalismo se mundializa las distintas áreas geográficas del orbe se alinean en su desarrollo con el del capitalismo pero desde el inicio de este alineamiento dichas áreas geográficas no son capitalistas sino que se van formando como tales en el curso de los años; y bien, para que una cierta zona geográfica particular pueda ser asumida como conformando una medida geopolítica de capital que recién se inaugura, el capitalismo maquinístico gran industrial debe tener una presencia importante en la zona como para que sugiera que, incluso, ya domina. De tal manera, asumimos que la medida geopolítica de capital europeo continental dio inicio cuando el capitalismo industrial dominaba en Inglaterra, lo que es factible asegurar a partir del desencadenamiento de la Revolución Industrial de 1750. Análogamente, las restantes medidas geopolíticas de capital particulares que se fueron estructurando conforme crecía la medida geopolítica de capital mundial, se inauguran una vez que predomina en la zona en cuestión, por lo menos en un país importante de la misma, el capitalismo industrial. Y son precisamente los eventos que reflejan este predominio los que han sido seleccionados para presentarlos en la siguiente tabla.

Zona geopolítica	Periodo	Evento
Medida geopolítica de capital en América del Norte (Año promedio: 1851)	Estados Unidos: 1774	Comienzo de la guerra de independencia de las 13 Colonias respecto de Inglaterra. La independencia de Estados Unidos, dio por resultado el nacimiento de la primera nación burguesa desprendida de raíces feudales; una nación burguesa purificada, por así decirlo. Lo que inaugura una nueva medida geopolítica particular fuera de Europa, siendo la única de estas medidas que se inauguró antes del desencadenamiento de la medida geopolítica mundial y que, luego, la acompañó en su crecimiento a la par con la medida geopolítica europeo continental.
	Canadá: 1873	El gobierno conservador del primer ministro John A. McDonald estableció una política nacional de aranceles para proteger a las industrias de fabricación canadienses
	México: 1917	Promulgación de la Constitución Política de 1917
Medida geopolítca de capital en Rusia (1917)	1917	Revolución bolchevique
Medida geopolítica de capital en Japón (1931)	1931	Invasión de Japón a Manchuria
Medida geopolítica de capital en América del Sur (1945)	1945	Implementación del modelo de industrialización mediante sustitución de importaciones
Medida geopolítica de capital en Europa oriental (1945)	1945	En febrero de 1945, en la conferencia de Yalta, Stalin exigió una esfera soviética de influencia política en Europa Central
Medida geopolítica de capital en China (1949)	1949	La República Popular fue proclamada en 1949, cuando las fuerzas del Partido Comunista de China, bajo el liderazgo de Mao Zedong, se impusieron al ejército de la República de China.

Medida geopolítica de capital en Medio Oriente (Año promedio: 1953)	Egipto: 1934	Las continuas injerencias británicas mantenían una inestabilidad política hasta que en 1952 un golpe de Estado forzó al rey Faruk I a abdicar y llevó al gobierno al coronel Gamal Abdel Nasser, como Presidente del nuevo gobierno.
	Turquía: 1934	Mustafá Kemal se convirtió en el primer presidente de la república y posteriormente introdujo muchas reformas radicales con el objetivo de fundar una nueva república laica de los restos de su pasado otomano. De acuerdo con la Ley de Nombres de Familia, el Parlamento turco otorgó a Mustafá Kemal el honorífico nombre de "Atatürk" (Padre de los turcos) en 1934.
	Arabia Saudita: 1938	Descubrimiento de los yacimientos petroleros en marzo de 1938
	Pakistán: 1947	Desde el s. XVIII, la región fue gradualmente apropiada por la Compañía Británica de las Indias Orientales, dando como resultado 90 años de continuo dominio británico, y terminando con la creación de Pakistán en 1947
	Irán: (1953)	En 1953 Irán se convirtió en un régimen autoritario, después del golpe de Estado instigado por Reino Unido y Estados Unidos.
	Siria: 1955	En el año 1955, la política siria experimentó un cambio muy profundo; Chukri el-Kuatli, que había vivido exiliado de Egipto y compartía las ideas del coronel Nasser, fue elegido presidente de la República. El-Kuatli y Nasser coincidían en su oposición a todo proyecto de federación expansiva propugnada desde Bagdad por Nuri es-Said, así como la adhesión a los pactos defensivos anglosajones.
	Irak 1958	El general Abdul Karim Qasim tomó el poder en un golpe de Estado en julio de 1958. Durante el mismo fueron muertos el rey Faysal II y el primer ministro Nuri as-Said. El 27 de julio de ese mismo año se promulga una nueva Constitución provisional, en la que se define a Irak como "República independiente plenamente soberana"
	Afganistán 1973	En 1973 un golpe de Estado derribó la monarquía y proclamó la república.

Medida geopolítica de capital en África (Año promedio: 1964)	Argelia: (1954-1962)	En 1954, tras la negación de Francia a desarrollar un plan de descolonización para Argelia, estalló una guerra de liberación que culminó con la independencia del país en 1962.
	Congo: (1960)	En el caso de las posesiones belgas, en 1959 se realizaron las primeras elecciones libres que fueron ganadas por el Mouvement National Congolais (MNC — Movimiento Nacional Congoleño), dirigido por Patrice Lumumba quien en 1960, junto al Movimiento Nacional Congoleño, fue designado Primer Ministro al ganar las primeras elecciones libres legislativas.
	Angola: (1975)	Las negociaciones abiertas del gobierno portugués con los tres movimientos principales de la guerrilla (MPLA, FNLA y la UNITA), establecieron un período de transición y el comienzo de un proceso para la implantación de un sistema democrático en Angola, Acuerdos de Alvor, en enero de 1975.
	Mozambique: (1975)	Mozambique logró la independencia el 25 de junio de 1975, después del golpe de Estado en Portugal conocido como Revolución de los Claveles, poniendo fin a 470 años de dominio colonial portugués en la región de África oriental.
Medida geopolítca de capital en Australia (1986)	1986	Los últimos vínculos constitucionales entre el Reino Unido y la Confederación fueron eliminados en 1986 mediante el Acta de Australia, terminando con cualquier rol británico en los estados australianos y aboliendo las apelaciones judiciales al Consejo Privado del Reino Unido. Sin embargo, como dijimos, podemos considerar que hacía 1942 el capital industrial ya domina en el territorio del subcontinente.

Ahora bien, es resaltante el fenómeno consistente en que en los momentos de desarrollo capitalista y de saturación de cada **medida geopolítica de capital** suceden revoluciones sociales democratizadoras; recorramos algunos de estos eventos en el siguiente cuadro:

Estados Unidos	1774	Guerra de Independencia de las 13 Colonias respecto de Inglaterra. Nacimiento de la primera república burguesa.
Francia	1789-1794	Revolución Francesa. Perfeccionamiento de la república burguesa con división de poderes. Surgimiento efímero de la forma política democracia directa mediante democracia representativa visualizada por Marat (1792) y luego por Babeuf (1796) pero sólo tematizada por Sade (1792)
Europa	1848	Revolución europeo continental. Revolución democrático burguesa pero en la que el proletariado interviene por vez primera con un programa político independiente al lado del de la burguesía. Redacción y distribución del *Manifiesto del Partido Comunista* escrito por Marx y Engels.
Francia	1871	Comuna de París. Gobierno revolucionario de efímera duración (3 meses) cuyo **contenido** es democrático burgués (no abole la propiedad privada) pero que logra forjar por primera vez en la historia una **forma** de gestión política que prefigura la de la sociedad socialista, aunque sin resolver la relación de la democracia representativa con la democracia directa a favor de esta última.
Rusia	1861	Liberación de los Siervos en Rusia
Rusia	1917	Revolución de Octubre. Primera revolución anticapitalista desplegada conscientemente y que un partido proletario logra dirigir; por eso es que en el curso de la misma surge la forma *soviet* o consejo democrático de gestión política de base. Logra postular la abolición de la propiedad privada instaurando la estatalización de los medios de producción pero el *soviet* supremo de representantes domina por sobre los consejos directos de base; así que los proletarios y campesinos no logran adquirir el control ni de la producción en su conjunto ni del resto de la política de la sociedad. El Estado y el partido único se arrogan este derecho en representación, dicen, del proletariado. Se logró en verdad construir no un gobierno socialista sino un gobierno despótico de la producción (Marx) variante extrema de las repúblicas burguesas, cuya radicalidad revolucionaria y democrática original se fue perdiendo paulatinamente y, después de la muerte de Lenin (1924), adquirió características autoritarias cada vez más acusadas, pues el sector militar y el sector burocrático del gobierno luchaban por adquirir el predominio al interior de éste, finalmente dominado por Stalin unipersonalmente mediante su policía secreta (la Checa). Detrás de este evento dictatorial prevalece la estructura política formal que lo permite en la que la democracia representativa (soviet supremo) domina a la democracia directa.

China	1949	Revolución china. Figura política general análoga a la de la Revolución rusa pero en la que la componente campesina es mucho más importante, así como el proceso de guerra contra Japón y del Partido Comunista contra el Partido Nacionalista comandado por Chan Kai Shek; de suerte que el liderazgo —que finalmente fue logrado por Mao Tse Tung en medio de una cruenta lucha por el poder al interior del Partido Comunista— el liderazgo, se vio obligado a mantener durante décadas una relación estrecha con las necesidades de las masas campesinas y proletarias que, incluso, por sobre directrices autoritarias y represivas debía representar los intereses del momento de aquellas, por sobre todas las estructuras de gobierno incluido el domino de la democracia representativa por sobre la directa. Así que a través de la representación personal del líder político ("Gran Timonel" se decía de Mao) salen adelante necesidades y anhelos populares de base. A la manera en que pudo suceder en coyunturas monárquicas en las que el rey escuchaba al pueblo y satisfacía sus necesidades, así fuera en medio del absolutismo.
Cuba	1956-1959	Revolución cubana. Combina rasgos de la rusa y de la china pero en un contexto de enfrentamiento permanente con el Imperio hegemónico del mundo, el de Estados Unidos ubicado a escasos 60 kilómetros de distancia de sus costas. La isla de Cuba y su población debieron mantener una fuerte solidaridad y una actitud heroica en este combate de décadas contra un imperio feroz. Primero apoyados por la URRS hasta 1991 y luego del desmembramiento de la misma en soledad. Así que las estructuras democráticas de gestión se mantuvieron continuamente revitalizadas y el carácter del líder revolucionario Fidel Castro demostró —por sobre las pugnas de poder— ser representativo y activo propugnador de los intereses y necesidades del pueblo cubano contra el imperialismo norteamericano e, incluso, representativo de los intereses, necesidades y anhelos de los pueblos de América Latina en contra de este imperialismo.

África	1954-1975	Luchas de Liberación Nacional. La pérdida de hegemonía mundial por parte de Europa después de la Segunda Guerra Mundial y el proceso a través del cual Estados Unidos logra asumir completa esta tarea y privilegio, se vio acompañada de las referidas luchas; en las que la URSS y China intervinieron en distintas ocasiones como poderes que podían darle sentido a estos procesos. Así que el resultado fue diverso, pues en algunas ocasiones los procesos de liberación nacional no crearon naciones democrático burguesas que dejaban de ser colonias inglesas para someterse a la hegemonía norteamericana —cual era la tendencia dominante de este complejo fenómeno histórico—[29] sino que en ocasiones la nación se independizó efectivamente tanto frente a Inglaterra como a Estados Unidos a la sombra del apoyo de la URSS o de China. Lográndose triunfos que sugirieron incluso la idea de construcciones socialistas como en Mozambique (1975) y antes en Egipto y con liderazgos tan potentes y con gran arraigo popular como los de Nasser en Egipto (1934) o Gaddafi en Libia en su primera época (1969). En medio tenemos la revolución en el Congo en las que participa Ernesto "Che" Guevara con voluntarios cubanos. Y en Angola las fuerzas de izquierda también apoyadas por cubanos —aunque ya sin el "Che"— y la Unión Soviética lograron un triunfo pasajero en 1975, luego revertido en 1976 por fuerzas de derecha nacionalistas y por el movimiento guerrillero UNITA de ideología maoísta y que logró el apoyo de la República Popular China. Pero después del triunfo decidió mejor estar a la sombra de Estados Unidos. La UNITA dirigida por Jonás Savimbi protagonizaría la guerra más larga de liberación africana con diversas secuelas que llegaron hasta 2003, poco después de la muerte de Savimbi acaecida en 2002, con un ejército muy menguado y en medio de una lucha guerrillera al viejo estilo. Los dirigentes posteriores de la UNITA la convirtieron en partido de oposición dentro del gobierno neoliberal. La magra base industrial y clasista en el país —emblemática de otros países africanos— determinó que la lucha de independencia fuera guiada por líderes de arraigo popular pero inmediatamente cooptada los intereses de las potencias extranjeras sea de izquierda o de derecha. Con la caída de la URSS, la lucha se volvió más confusa en lo referente a orientación ideológica predominando posiciones antiimperialistas frente a posiciones entreguistas y ya en la perspectiva de la globalización neoliberal; siempre tensadas por la ambición respecto del petróleo y respecto de los yacimientos diamantíferos en la zona.

Medio Oriente (Primera etapa)	1934-1973	Luchas de Liberación Nacional. La idea general recién expuesta respecto de las luchas de liberación en África, vale para las de Medio Oriente. Y aquí los ejemplos de países que lograron revoluciones populares con tendencias socialistas fueron Siria cuyo líder fue Nur-es-Said y, el ya referido a propósito de África, Egipto con Nasser; y que consideramos a propósito de Medio Oriente porque en términos geopolíticos y culturales, se agrupan con los países medio orientales aunque geográficamente está en África.
América Latina	1994-2005	Luchas y revoluciones democrático-nacionalistas en América Latina: México (EZLN); Venezuela (Hugo Chávez); Bolivia (Evo Morales); Ecuador (Rafael Correa); Argentina (Cristina Fernández), etcétera. El reconocimiento de la globalización neoliberal, especialmente la norteamericana, que desgarró las magras cadenas productivas que el desarrollo capitalista había implantado en estos países durante el ejercicio de la política económica keynesiana, aunado al despojo creciente tanto de la población rural como urbana, crearon reacciones de rebeldía cada vez más consistentes, con los que incluso en algunos sectores de las burguesías criollas simpatizaron ante el saqueo de las empresas transnacionales y de las instituciones financieras del Imperio ayudados por gobiernos entreguistas locales. Así que sonó la hora de la lucha por la nación inmediatamente transformada en lucha antiimperialista con aspiraciones democratizadoras y soberanas; lo que, por la lógica misma de las cosas, adquirió tintes socialistas sobretodo el Venezuela y Bolivia. La Aventura de Bush hijo en Medio Oriente en las guerras de Afganistán (2001) e Irak (2003) ha propiciado que por más de una década, Estados Unidos descuidara relativamente sus dominios latinoamericanos; coyuntura que posibilitó el que los movimientos rebeldes de la región se consolidaran, avanzaran y aún triunfaran, hasta lograr hacerse fuertes unos a otros, dar al traste con el proyecto de integración económica latinoaméricanas propuesto por Estados Unidos, el ALCA, y sustituirlo por uno que garantiza el desarrollo económico soberano de los países de la región que lo integran: el ALBA; para cuya forja fuera decisiva la actuación de Hugo Chávez, así como para la creación de otros organismos regional soberanos y antiimperialistas, como UNASUR y la CELAC. La misma OEA ha experimentado un proceso de depuración; y ya no se muestral avasallada por las directrices norteamericanas que en varias ocasiones han sido revertidas por los países latinoaméricanas; siendo el logro del apoyo a Cuba y la censura al embargo económico impuesto por Estados Unidos desde octubre de 1960, logros emblemáticos al respecto.

Medio Oriente (Segunda etapa)	2010-2013	Primavera Árabe (Lucha de democratización)
América Latina	A partir de la crisis de 2008	Dada la emergencia de luchas y revoluciones democráticas en América del Sur que intentan zafarse de las cadenas imperialistas y de la política económica neoliberal y los gobiernos entreguistas que crecían a la sombra de dicha política, se generaron condiciones de cuestionamiento del dominio de las oligarquías burguesas al interior de estos países que, sin embargo, no están en posibilidad de arrebatarle el poder económico a dicha oligarquía burguesa; pero por necesidades del propio proceso de acumulación de capital nacional desligado y enfrentado con el imperio, el gobierno republicano democrático burgués sólo puede tener lugar si satisface crecientemente necesidades, intereses y anhelos populares. Por lo que se desarrollan diversas formas democráticas de gestión, entre ellas las de democracia directa aunque siempre dominan la representativa. Pero los liderazgos de cada caso —resaltantemente los de Hugo Chávez (Venezuela) y Evo Morales (Bolivia)— han logrado representar y promover los intereses, necesidades y anhelos del pueblo. Así que bajo esta situación contradictoria y en la que llegan a desarrollarse iniciativas hacia el socialismo como en el caso de Venezuela, se ha logrado hacer visible, por segunda vez en la historia, la posibilidad de la democracia directa mediante democracia representativa, aunque no se ha instaurado en ningún caso.

Los sucesos retratados en este cuadro revelan, en primer lugar, **lo reciente que es el logro del dominio del capital industrial en todos y en cada uno de los países del orbe**; de suerte que podemos decir en resumen que el capitalismo es internacional hasta mediados de 1975 y empieza a ser mundial sólo después y, con toda propiedad, desde mediados de la década de los noventa; con el desmoronamiento del Bloque Socialista en 1991 de por medio y después de cerca de quince años de funcionamiento de la política económica neoliberal en todo el orbe. Así que esta mundialidad neoliberal recién lograda se vio muy pronto coronada por la crisis económica internacional desencadenada en Japón y los cuatro “Tigres Asiáticos” en 1997. (No obstante, podemos considerar a la crisis de 1971 a 1982 como la primera crisis económica auténticamente mundial, pues el capitalismo industrial domina todo el orbe y, aún, domina en casi todos los países del mundo.)

En segundo lugar, **se nos revela un proceso de desarrollo capitalista profundamente heterogéneo, “desigual y combinado” y pro-**

fundamente contradictorio en el que, incluso, el régimen neoliberal dictatorialmente implantado desde Estados Unidos y sus instancias financieras internacionales, en vez de lograr homogeneidad, logra exacerbar dichas contradicciones y desigualdades. Y, no obstante, todo el proceso muestral unidad y sentido nítido así sea en medio de paradojas y movimientos sinuosos: se va abriendo paso en todo el mundo la implantación de la subsunción real del proceso de trabajo bajo el capital maquinístico gran industrial, hasta lograr su dominio en cada país y en el conjunto. De suerte que el mercado mundial que testificamos desde los noventa del siglo XX, es **un mercado mundial maquinístico gran industrial** propiamente dicho promovido por instancias comerciales y financieras que se convierten francamente en sus palancas de desarrollo; aunque parezca que son los bancos los señores del Planeta.

En tercer lugar, es patente la **continuidad del desarrollo capitalista internacional y luego mundial pero, también, sus paradojas y encubrimientos**. Los más resaltantes son aquellos en los que se desencadenan revoluciones cuyo resultado será la promoción del desarrollo capitalista en zonas en donde no lo había o era magro y se encontraba trabado por las relaciones capitalistas incipientes previas pero que, sin embargo, ofrecieran la apariencia de ser revoluciones socialistas, entre otras cosas, porque los líderes y las masas que los llevaron a cabo tuvieron esa intención e, incluso, la de construir sociedades socialistas. Además, sobre todo en América Latina, Medio Oriente y África se suscitaron guerras de liberación nacional después de la Segunda Guerra Mundial, como parte de la estela del curso de la sustitución de la hegemonía mundial de Inglaterra por la de Estados Unidos; así que la mayor parte de las mismas, crearon naciones independientes de Inglaterra pero sometidas a Estados Unidos; pero, eso sí, en el curso de un proceso altamente contradictorio en el que descollaron los intentos de estos países de realmente ser independientes y de sus revoluciones de ser antiimperialistas y socialistas. Lo que reforzó la apariencia no de que estaba ocurriendo en todo el orbe una deriva incontenible de desarrollo capitalista industrial sino de que éste vivía intensas contradicciones y crecía el campo del socialismo. Finalmente, la componente fuertemente campesina de ambos tipos de procesos revolucionarios recién aludidos, hizo creer no sólo que era actual la revolución comu-

nista durante el siglo XX sino, también, que el proletariado ya no era su sujeto específico y que, en los hechos, rechazaba la misión histórico universal que le había sido atribuida por Marx si es que alguna vez la tuvo; y, asimismo, el campesinado es el sujeto de las revoluciones anticapitalistas y socialistas realmente existentes. De suerte que los nuevos sujetos que emergieron con el desarrollo capitalista contemporáneo (movimiento de los negros, movimiento feminista, movimiento gay, movimientos estudiantiles, etcétera) más fácilmente pudieron ser vistos como sustitutos del proletariado. Cuando lo que en la realidad sucedía era un basto, complejo y contradictorio proceso de proletarización de la humanidad acompañante del basto, complejo y contradictorio proceso de implantación del dominio del capitalismo industrial en todas y cada una de las regiones del orbe.

En cuarto lugar, es notorio que **el capitalismo mundial maquinístico gran industrial es joven y que posee, aún, una gran vitalidad histórica**; aunque su gran vitalidad se muestra también en forma destructiva, en el hecho de su exacerbada decadencia y degradación, como si se tratara de un mocetón joven y fuerte pero profundamente enviciado en la droga. Coincidiendo con las decadentes formas económicas neoliberales y el predominio de la tecnología capitalista nociva en todos los procesos industriales, así como con la decadencia institucional tanto política como cultural, no solamente la destrucción ambiental y la gestación de una civilización material de valores de uso nocivos sino, también, específicamente, la generalización del narcotráfico y la narcoproducción industrial. Así que el cuadro del capitalismo contemporáneo es, dicho conceptualmente, el de la subsunción real del consumo bajo el capital y, dicho coloquial y plásticamente, el de la degradación civilizatoria mundial. En medio de las que el pensamiento marxista va reconstruyéndose paso a paso cada vez más en sintonía con el pensamiento original de Marx, así que se hace visible en los hechos y también en la teoría la vigencia del carácter revolucionario del proletariado y del proyecto socialista revolucionario; y, precisamente, como única salida contra los graves problemas que genera el desarrollo capitalista mundial tanto ambientales como sociales, como única salida para el desarrollo de la democracia y combate contra la deriva fascista que se identifica cada vez más de modo inquietante con el desarrollo sin más del capitalismo contemporáneo.

En quinto lugar y como puente para vincularnos con el siguiente apartado, vale la pena considerar la siguiente idea de Trotsky:

> *El sentido común procede a base de magnitudes invariables en un mundo en el que sólo la variabilidad es invariable. La dialéctica, en cambio, considera los fenómenos, las instituciones y las normas en su formación, su desarrollo y su decadencia.395*

Trotsky afirma esto en 1939, en el contexto de lo que él piensa –siguiendo a Lenin— que es la fase imperialista del capitalismo; pero, ciertamente para hablar de formación, desarrollo y decadencia como rasgos de la perspectiva a dialéctica de análisis de los fenómenos, se basa en el Postfacio a la segunda edición *de El capital* tomo I (1872). La idea en general es correcta, pero ubicada en 1939 resulta simplista, pues sugiere que toda la época imperialista es de decadencia o, a lo más, de desarrollo y decadencia linealmente consideradas. Mientras que lo que nos sugiere el reciente esquema de diversas medidas geopolíticas de capital regionales germinadas al interior de la medida geopolítica de capital mundial, es un cuadro más complejo de la dialéctica de desarrollo y decadencia. Pues con cada nueva medida geopolítica regional inaugurada, el desarrollo capitalista recibe un nuevo impulso que contrarresta relativamente la decadencia general en curso etc. De suerte que el resultado general consiste en que se reinicia una y otra vez o **se reproduce el desarrollo y se ve retrasada continuamente —esto es, también reproductivamente— la decadencia.** Y es lo que veremos ilustrado en nuestro siguiente esquema.

4. Dialéctica de progreso y regresión civilizatoria y de decadencia y progreso ideológico capitalistas (crisis del marxismo incluida)

El desarrollo histórico expansivo de las medidas geopolíticas de capital y, en especial, de la medida geopolítica de capital mundial que las direcciona a todas desde 1850, no es un desarrollo lineal y coherente —y ni siquiera sólo ramificado a través de diversas medidas geopolíticas de capital regionales de distintos ritmos de desarrollo cada una— sino que es un desarrollo específicamente contradictorio y paradójico según

395 León Trotsky; *Su moral y la nuestra;* Ediciones de Clave, México, 1939, p. 32.

una dialéctica de progreso y regresión histórica a **nivel de la civilización material** de las sociedades burguesas. Además de que a **nivel del desarrollo de las ideas** presenta una dialéctica particular altamente paradójica, toda vez que la conciencia de la sociedad sobre su propio desarrollo es imprescindible para éste; pero la sociedad burguesa contiene en su seno a los sujetos históricos cuya conciencia histórica, en acuerdo a la verdad, los llevaría a destruir revolucionariamente dicha sociedad. Por lo que la verdad particular y global se verá en dificultades para lucir. Karl Marx observó que desde 1830 se perfilaba la decadencia ideológica de la burguesía, antes de la saturación de la medida geopolítica de capital europeo continental. Decadencia que prosiguió con el desarrollo del nacimiento de la medida geopolítica de capital mundial pero que, por supuesto, fue contrarrestado por un relanzamiento de la cultura burguesa en diferentes áreas, al ya no estar asfixiadas la fuerzas productivas de la sociedad dentro del estrecho marco de la medida geopolítica de capital europeo continental, según dijimos.

La aludida **decadencia ideológica de la burguesía** y las observaciones de Karl Marx respecto de ésta, fueron oportunamente registradas por Georg Lukács. Pero, desafortunadamente, las interpretó con base en la teoría del imperialismo de Lenin, creyendo que sólo tuvo lugar una creciente decadencia pronto catastrófica, de la que sería ejemplo el nazismo. No observó estas determinaciones culturales en acuerdo a las claves del desarrollo capitalista de Karl Marx: la sucesión y combinación de las medidas geopolíticas de capital europeo continentales y de la medida geopolítica de capital mundial. Que es cómo hemos querido reflejar este decurso histórico en el presente esquema.

Expliquemos el problema que preside la elaboración del esquema que más abajo presentaremos: desde más o menos 1825 —año de la primera crisis económica internacional capitalista que experimentaron las economías tanto de Inglaterra como de Francia— las fuerzas productivas capitalistas se encuentran contradiciéndose con las relaciones de producción. Vamos a nombrarlas *fuerzas productivas sobreacumulativas.* Con ello, con el hecho de que la totalidad de las relaciones de producción capitalistas se contradigan con las fuerzas productivas que contienen, y mediante las cuales el capitalismo explota plusvalor rela-

tivo a la clase obrera, tenemos que inicia una decadencia ideológica y cultural de la burguesía.[396]

El hecho es que la burguesía no está pudiendo plantear a nivel cultural un horizonte abierto y progresista, precisamente porque sus relaciones de producción se están contradiciendo con los factores de progreso. De suerte que se suscita una decadencia a nivel filosófico en el desmembramiento de la escuela hegeliana; y una decadencia en el pensamiento económico que determina —hacia la década de los treintas del siglo XIX— que ya sea imposible el desarrollo de la economía política clásica como ciencia e inicie el desarrollo de la economía política vulgar, y así seguido. Es en medio de esta decadencia ideológica de la burguesía determinada geopolíticamente por la contradicción de las fuerzas productivas y las relaciones de producción territorialmente proyectadas, es en el seno de este contexto, que surge la crítica de la economía política de Marx enfrentando tanto a la economía política clásica como a la economía política vulgar. Léase el Postfacio a la segunda edición del tomo I de *El capital*, redactado por Marx en 1872, que hace referencia a cuál fue la condición de posibilidad histórica y teórica para que él pudiera escribir su crítica de la economía política; condición histórica de posibilidad que acabo de resumir.

En *Marx y el problema de la decadencia ideológica de la burguesía* el gran sabio marxista, Georg Lukács, registra los fenómenos que acabo de nombrar, cita a Marx en los momentos en que éste le toma el pulso a esa decadencia ideológica y Lukács saca como conclusión que esta decadencia ideológica va a proseguir, que se encontraba en un cierto nivel en 1830 cuando existía la posibilidad de una economía política clásica científica, y que en 1850 ya va galopando y en 1870 ya vuela y en 1910-14 la decadencia ideológica es total: así que ahora la alternativa la tiene el pensamiento revolucionario.

Ahora bien, aunque Lukács reflexiona este tema y cita a Marx no lo está reflexionando más que en una corta secuencia de años en conexión con una referencia general a las relaciones de producción y a las fuerzas productivas, pero no en referencia a las medidas geopolíticas de

396 Es brillante y muy sugerente el abordaje del tema en Cfr. Georg Lukács; *Marx y el problema de la decadencia ideológica de la burguesía.* Siglo XXI, México, 1980. aunque insuficiente y defectuoso.

capital. Le pasa desapercibido este argumento de Marx para abordar el problema.

Esto es decisivo, porque unas fuerzas productivas que a partir de 1825 empiezan a ser sobreacumulativas porque se contradicen de manera general con las relaciones de producción capitalistas, una vez que ocurre la crisis de 1848 convertida además de crisis económica en crisis revolucionaria internacional, lo cual le da respiro a Inglaterra para recuperarse en 1849 y ya en 1850 comenzar a invadir el mundo con sus mercancías, es entonces cuando da inicio una nueva medida geopolítica de capital; propiamente la mundialización del capitalismo. Con lo cual tenemos que las fuerzas productivas ya tienen un ámbito territorial mucho más amplio al cual aplicarse, así que ya no necesariamente se van a contradecir de manera general con las relaciones de producción. A partir de ahora si hay contradicciones serán particulares, rebasables pero, en realidad, tenemos un ámbito territorial muy grande como marco de desarrollo de las fuerzas productivas y de las relaciones de producción. Así que se invierte el problema, en lugar de que las relaciones de producción sean grillete de las fuerzas productivas, ahora, de nueva cuenta, son el marco de su desarrollo; el capitalismo se estaba asfixiando, ahora tiene de nueva cuenta aire, eso significa que en lugar de haber decadencia ideológica empieza a haber un **renacimiento ideológico de la burguesía**; pero Lukács no registra este hecho a nivel de la ideología porque tampoco registra el hecho a nivel de la realidad.

Más aún, entre la economía y la ideología, sí, en medio de ambas, también hay que observar el asunto a nivel de la organización social: la revolución mundial fue actual en 1848, nunca más ha sido actual; ha habido actualidad de la revolución a nivel nacional, a nivel regional, en distintos países, pero no una actualidad de la revolución en términos mundiales, es decir, de todo el mundo capitalista.

La revolución de 1848, ciertamente, fue una revolución democrático burguesa, no una revolución proletaria, pero fue la primera revolución en la que el proletariado mostró una organización y un programa autónomo respecto de la burguesía; mientras que es evidente que después de 1850 en lugar de que tengamos la actualidad de la revolución como horizonte histórico, el horizonte histórico es de inactualidad de la re-

volución mundial, ya solamente podrán darse alguna que otra revolución nacional. Así que no solamente hay un renacimiento ideológico de la burguesía ligado a un renacimiento económico porque ahora tiene el mundo como campo de explotación sino, además, hay un **renacimiento del modo de producción capitalista**, de la sociedad burguesa como un todo frente a una **inactualización de la revolución proletaria**.

Nótese el hecho de que el que pasemos de la medida geopolítica de capital continental europea a la medida geopolítica de capital mundial, significa un cambio evolutivo en el desarrollo de las fuerzas productivas, ya lo dijimos, de ser sobreacumulativas y decadentes a volver a ser progresistas. Lo mismo sucede con las correspondientes ideología y cultura; en lugar de ser decadentes, otra vez hay renacimiento. El desarrollo de las matemáticas como base de desarrollo de todas las ciencias naturales, o la emergencia de otras nuevas ciencias como la antropología y el psicoanálisis, etc.; patentizan que la burguesía tiene pujanza para construir técnica y construir comprensión del mundo; mientras en el movimiento obrero ha surgido un retroceso relativo. Si bien no en términos acumulativos. Aquí hay progreso; pues como sigue expandiéndose el capitalismo, sigue habiendo cada vez más obreros y más explotación y ya hay una conciencia histórica de clase que dice cómo hacer política, cómo hacer alianzas e, incluso, cómo hacer revoluciones y por qué. Pero en términos estructurales el desarrollo histórico capitalista ha vuelto inactual la revolución, así que hay un retroceso histórico relativo del movimiento obrero en tanto fuerza productiva procreativa en el curso del progreso de las fuerzas productivas capitalistas sobre todo las técnicas, aunque ya vimos que también la ciencia y la cultura se desarrollan; en efecto, se registra un retroceso relativo del horizonte histórico que tuvo un impacto regresivo formidable en el movimiento obrero para el que la apertura o cierre del horizonte histórico es decisivo.

Ciertamente, el horizonte histórico en 1848 daba como para vislumbrar la posibilidad de la revolución comunista que trascendiera al capitalismo, era actual estructuralmente, el sujeto proletario estaba apenas en pañales pero el sistema mostraba un momento de crisis global; y dado que el sujeto proletario no pudo incidir de manera transformadora general, el sistema simplemente se siguió desarrollando, cargan-

do consigo cada vez más ingredientes de decadencia inscritos en sus fuerzas productivas técnicas y de ahí hasta su filosofía, sus artes, su ciencias, etc.; pero se siguió desarrollando.

Recordemos que Marx en 1850 publica un ensayo en donde expone la teoría general de este problema: "De mayo a Octubre de 1850"; y añadamos, ahora, que en 1858, después de la crisis de 1856-57, en plena recuperación y visualizando las tendencias de desarrollo capitalista, Marx le escribe una carta a Engels el 10 de octubre. Es una carta muy importante.[397] En la que le dice a Engels, haciendo una reflexión Marx acerca del desarrollo capitalista mundial, que una vez pasado el momento de la revolución de 1848 el capitalismo se ha desarrollado más allá de su medida europea y tiene ante si su medida geopolítica mundial, y que su primera tarea va a ser el establecimiento del mercado mundial; que, dice Marx, es una empresa histórica, como diciendo: vamos a tener capitalismo para muchos años porque esta es su misión histórica y está abierta[398] a la orden del día.

Ciertamente, Marx dice que el capitalismo se encuentra concentrado en Europa y en EU, pero que en el resto del mundo se tienen países muy poco desarrollados y sin embargo está abierta la empresa histórica de por lo menos esbozar el mercado mundial. Es la primera cota mínima de vitalidad del capitalismo, por lo menos dejar en esbozo el mercado mundial.

(Hoy se ve que esa primera cota fue trascendida y el capitalismo no solamente lo esbozó sino que lo fue realizando e, incluso, lo ha ido

397 "No podemos negar que la sociedad burguesa ha experimentado por segunda vez su siglo XVI, un siglo XVI que, así lo espero, tocará a difuntos para la sociedad burguesa, del mismo modo que el primero la dio a luz. La misión particular de la sociedad burguesa es el establecimiento de un mercado mundial, al menos en esbozo, y de la producción basada en dicho mercado mundial. Como el mundo es redondo, esto parece haber sido completado con la colonización de California y Australia, y con la apertura de China y Japón. Lo difícil para nosotros es esto: en el continente, la revolución es inminente, y asumirá inmediatamente un carácter socialista; ¿no estará destinada a ser aplastada en este pequeño rincón, teniendo en cuenta que en un territorio mucho mayor el movimiento de la sociedad burguesa está todavía en ascenso?" Tomado de Karl Marx y Friedrich Engels, *Sobre el colonialismo*, Ediciones Pasado y Presente, Argentina, 1973, Pág. 297-298.

398 De tal manera que el actual es un momento importante para el desarrollo de la humanidad, de la revolución y del pensamiento revolucionario . En el que valdría la pena poner a este pensamiento a la altura de los tiempos . Que es lo que en estas páginas se intenta.

tupiendo.) Y le pregunta Marx a Engels y se pregunta a sí mismo ¿qué esta empresa histórica del capitalismo que le entrega nueva vitalidad no pone en suspenso la actualidad de la revolución comunista? porque la revolución comunista debiera ocurrir en el centro más desarrollado del capitalismo en acuerdo con el desarrollo de las fuerzas productivas; pues su teoría es materialista, no voluntarista, ni idealista, entonces tiene que poner en concordancia a la revolución con el proletariado y con las fuerzas productivas técnicas, no puede hacerlo de otra manera. Por eso dice: aunque todo está maduro en el centro para esta emergencia, sin embargo el capitalismo tiene gran vitalidad en los extremos, en la periferia, todavía tiene una gran misión histórica por desarrollar, tiene que civilizar el planeta o, bien, tiene que por lo menos realizar el esbozo del mercado mundial.

Esta es la pregunta decisiva que hace Marx. Evidentemente se verificó un cambio de ritmo y de retroceso del horizonte histórico. Así que si los revolucionarios se mantienen como si no hubiera este retroceso y este cambio de ritmo —y así se mantuvieron— pues van a contradecirse no solamente con la realidad sino también con Marx.

En contraste, tenemos que hacia 1896, Eduard Bernstein cuestiona la propuesta revolucionaria de Marx y Engels plasmada en el *Manifiesto del Partido Comunista*; y entiende que en el contexto de un capitalismo pujante y en evolución continua, no solamente se ha vuelto inactual la revolución sino que ha perdido sentido en cuanto tal, así que las tareas de la socialdemocracia[399] son llevar a cabo alianzas con la burguesía y lograr reformas favorables a la clase obrera que logren cincelar una sociedad burguesa cada vez mejor, en el mismo sentido en el que ya se ha transformado el capitalismo cualitativamente respecto del que Marx y Engels conocieran. Bernstein fue criticado por Kautsky, por Rosa Luxemburgo y por Lenin, así como por otros marxistas. Todos asumiendo que el capitalismo había cambiado cualitativamente respecto del que Marx y Engels conocieran, aunque ofreciendo salidas diversas y a veces opuestas a la de Bernstein. Salidas francamente revolucionarias como las de Rosa y Lenin sustentadas en sus respectivas teorías del

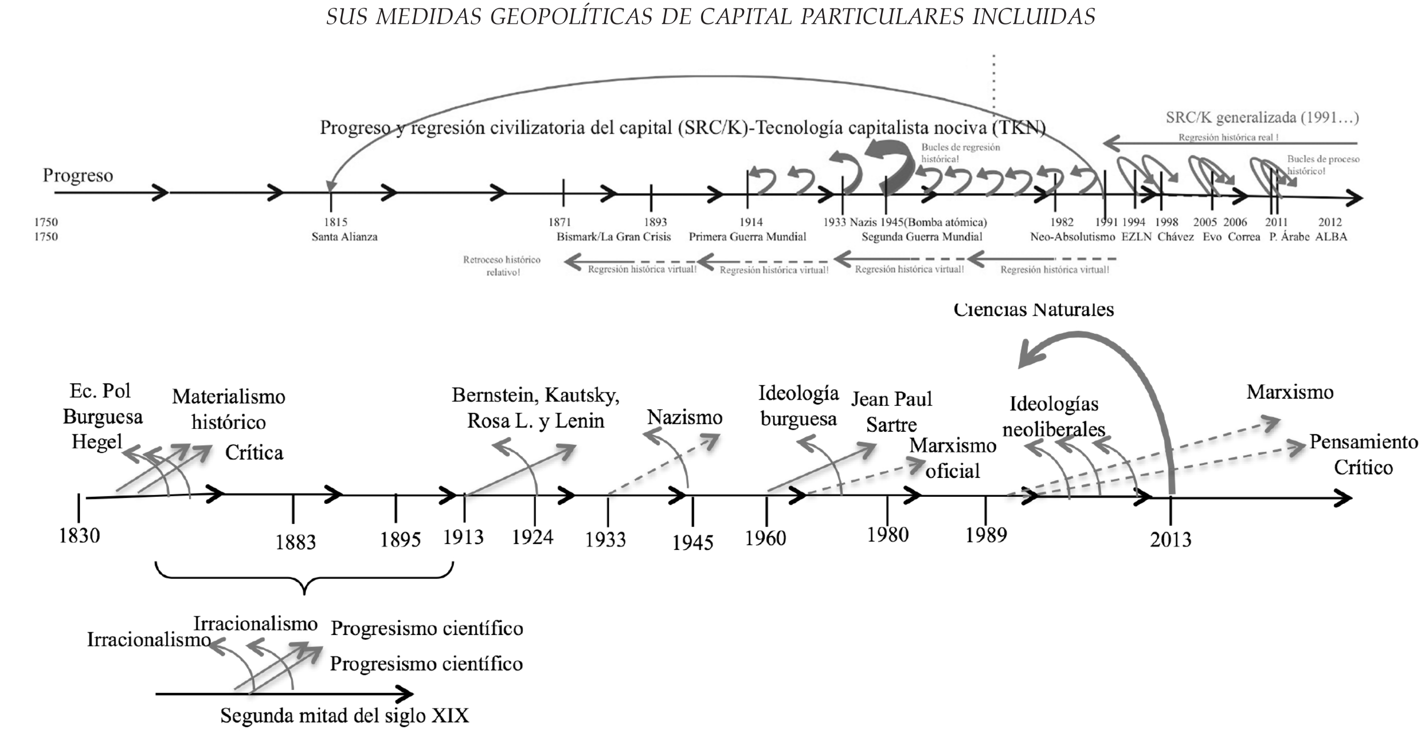
399 El título del libro de Bernstein es precisamente: *Las premisas del socialismo y las tareas de la socialdemocracia*; Ed. Cit.

imperialismo. Rosa sobre la premisa de revocar los esquemas de reproducción de Marx y Lenin defendiéndolos pero señalando que la relación de producción dominante del capitalismo de libre competencia que conociera Marx había sido el capital industrial mientras que la del nuevo capitalismo de los monopolios era el capital financiero (fusión del industrial y del bancario). Y que no solamente se volvía actual la revolución bajo estas condiciones sino que, de hecho, vivíamos la última fase del capitalismo. Así que la intervención revisionista de Bernstein dio inicio a la primera crisis del marxismo que intentó ser revertida por Kautsky, el así llamado marxista ortodoxo y, sobre todo, por los marxistas francamente revolucionarios Luxemburgo y Lenin. Pero en todos los casos, la crisis del marxismo no fue superada sino apenas revertida relativamente pero profundizada y complejizada.

Ahora bien, con la emergencia de la **crisis del marxismo** y siendo ésta, de hecho, tan pronunciada y duradera (de 1896 hasta 1956) tenemos la paradoja siguiente: en lugar de testificar la decadencia ideológica de la burguesía —que es de lo que habla Lukács en 1936, retomando observaciones de Marx sobre la decadencia ideológica de la burguesía suscitada en 1825 pero proyectándolas hacia el futuro— lo que tenemos es, más bien, la **decadencia ideológica del pensamiento de la izquierda**. Decadencia que no se puede entender sino por la pujanza económica y política y aún ideológica de la burguesía, que ha logrado domeñar a la teoría revolucionaria e infiltrarse en sus filas y robarle las palabras de la boca, o si se quiere del pensamiento. Pues cuando la teoría revolucionaria no sabe ya quien la domina, cuando en lugar de decir: "me domina el capital industrial" y atinar, dice: "me domina el capital financiero", el esclavo ya no sabe quién lo domina. Esta es la marca indeleble de que persiste la crisis del marxismo y que la ideología de la burguesía ha agarrado el nervio de la teoría revolucionaria.

Esquema 5

La dialéctica progreso/regresión histórica en el desarrollo de la medida geopolítica de capital mundial y sus medidas geopolíticas de capital particulares incluidas



Este esquema nos presenta dos líneas de desarrollo histórico; la superior es la línea del desarrollo civilizatorio material y socialmente considerado; mientras que la línea inferior nos muestra la línea de desarrollo a nivel de las ideas de la sociedad; y en ambos casos se verifica el hecho de que la forma de desarrollo es contradictoria según una dialéctica de progreso y de regresión. Y ésta es la tesis que dichos esquemas quieren ilustrar.

Aclaremos, en primer lugar, que el esquema contiene efectivamente sólo dos líneas de desarrollo y no tres como podría creerse por la última línea que alude a la segunda mitad del siglo XIX; simplemente sucede que en la línea de tiempo, los fenómenos de progreso y de regresión ideales tanto científicos como filosóficos e ideológicos, etcétera ocurren con tal frecuencia que en el espacio de una página de libro quedarían sumamente apeñuscados los eventos; por eso es que una parte de los mismos correspondientes a la línea del desarrollo espiritual de la sociedad, se colocó debajo de esta línea: los de la segunda mitad del siglo XIX. Aclarado este detalle ofrezco algunas consideraciones para la correcta lectura del esquema, comenzando por la línea superior; que es la que ilustra el desarrollo de la civilización material y del que depende, por su puesto, el del desarrollo espiritual de la sociedad.

1. Para leer correctamente el primer esquema debemos colocar la vista en la línea continua de flechas negras, que es la que ilustra el progreso civilizatorio del capitalismo. Y no se trata tanto de que el progreso civilizatorio capitalista ha sido lineal, como a veces se dice peyorativamente hacia la persona o personas que creyeran que algo así ha sucedido. No, lo decisivo en la representación de la línea de desarrollo progresivo del capitalismo es considerar que ha sido *continuo*, lo importante es la continuidad y no la linealidad, continuidad lo más compleja que se quiera e introduciendo en ella bifurcaciones, puntos ciegos, casualidades, incoherencias e, incluso, saltos aparentes o relativos pero que nunca rompen la continuidad sino que unos condicionan a los otros a veces en coherencia y otras en contradicción ora para proseguir el modo previo de desarrollo ora para revocarlo.

Ahora, cabe comentar las curvas rojas y verdes que brotan, por así decirlo, en el curso del progreso civilizatorio continuo —que no lineal— del desarrollo capitalista (nuestra línea negra). Como se apre-

cia, las rojas aunque sean de distintas formas siempre son retrógradas; mientras que las verdes siempre son progresivas. Los colores son convencionales y remedan los utilizados en los semáforos para controlar el tráfico citadino: el verde es siga y el rojo es alto; pero aquí, el rojo puede no sólo frenar el progreso sino, incluso, ser retrógrada. La primera curva roja a considerar es la de la Primera Guerra Mundial, la que brota en la línea de progreso civilizatorio en el 1914.

En efecto, la Primera Guerra Mundial marca el momento en el que el desarrollo civilizatorio capitalista perdió la posibilidad de ser simplemente progresivo en forma predominante como venía sucediendo desde 1850 —una vez inaugurada la medida geopolítica mundial de capital— e, incluso, desde 1750 en que se inaugura con la Revolución Industrial la medida geopolítica de capital europeo continental; por su puesto tomando en consideración las paradojas y contradicciones del caso; según las cuales el capitalismo vive un momento de asfixia hacia 1848 mientras que hacia 1850 toma una gran bocanada de aire, así que muchos de sus rasgos civilizatorios e ideológicos entre 1830 y 1848 son decadentes; mientras que esta decadencia es crecientemente contrarrestada a partir de 1850 aunque prosigue avanzando. Pero el caso de la Primera Guerra Mundial es emblemático de la emergencia de un retroceso civilizatorio general del capitalismo que se abrió paso conforme este se desarrollaba.

La Primera Guerra Mundial nos muestra un suceso inédito en la historia de la humanidad e, incluso, en la historia del capitalismo hasta ese día: una carnicería de millones llevada a cabo en el enfrentamiento entre varias naciones. Además, ocurrió bajo la forma de la utilización de máquinas industriales de guerra como la ametralladora, el tanque o el avión y aún el rifle de repetición y tanto el uso de la pólvora como de la nitroglicerina y de la dinamita, así como el uso de gases venenosos en el combate. Asimismo es de resaltarse que las barbaridades ocurridas en esta guerra estan ocurriendo en el centro del sistema, en el centro de la civilización capitalista por vez primera; mientras que hasta entonces actos análogos solamente habían sido llevados a cabo por cuenta del capitalismo en las colonias y contra individuos de los que el hombre blanco decía que eran salvajes. Ahora los casos de ignominia ocuparon también el centro del espacio capitalista y superaron con creces lo que este venía haciendo en sus

márgenes. De por medio el magno torcimiento de ideas y actitudes de las instituciones civilizadas; que fue tan amplio y tan profundo como para que, incluso —y esto nos da la medida o es el termómetro de la gravedad general suscitada—, la Segunda Internacional y todos los partidos de izquierda europeos, votaran a favor de los créditos de guerra y al hacerlo traicionaran no solamente sus ideales y principios sino, de hecho, traicionaran a sus afiliados y al proletariado en general, puesto que precisamente estas personas habrían de ser quienes fueran a la guerra a asesinar y a ser asesinados. El capital mundial se preparó en esta ocasión su primera misa negra, su festín sacrificial de millones contra la humanidad en vista de sólo así lograr prevalecer. Con la hazaña negra de por medio, consistente en que buena parte de sus masas humanas y de sus inteligentes conductores fueron los artífices voluntarios del evento.

El resto de flechas rojas retrógradas son análogas; pero sobresale la correspondiente a la formación del Estado nazi a partir de 1933 y de su actuación hasta 1945, de por medio el desencadenamiento de la Segunda Guerra Mundial en 1939. Mismo escenario general que el de la Primera Guerra Mundial y con características análogas pero, ahora, potenciado hasta su monstruificación. El racismo genocida de millones involucrado en el holocausto nazi es significativo de que las tendencias capitalistas negadoras del sujeto humano habían adquirido rasgos patológicos generalizados, pues no se detenían en determinaciones de clase o de riqueza, así que basándose más o menos evidentemente —incluso para sus agentes— en sus intereses y mezquindades y ambiciones. Lo que en cualquier momento posibilitaba la censura y la crítica ética del caso. Sino que, ahora, la negación de los sujetos hasta la muerte llegaba hasta la carne y la sangre, así que se presentaba de manera completamente irracional y como no teniendo que ver siquiera con los intereses económicos y políticos. Lo que volvía imposible la discusión racional y moral del caso con sus agentes y promotores. El deterioro de la civilización material no solamente lograba torcer los principios, las ideas, las instituciones y destruir progresivamente la industria, etcétera; sino que había logrado penetrar en la emocionalidad de la humanidad, torciéndola patológicamente por completo, de ahí el pertinente concepto científico que utilizara Wilhelm Reich para pensar

el fenómeno: se trataba de una *peste emocional*.[400] Pero incluso antes de la guerra y el genocidio, la propia conformación del Estado nazi es emblemático de un gran retroceso civilizatorio. Porque en vista de sacar adelante sus intereses, la burguesía alemana aceptó contravenir todas y cada una de las ideas y principios que venía sosteniendo en vista de sacar adelante esos mismos intereses y justificarlos. Y el retroceso que operaba el Estado nazi no solamente ocurría en términos económicos y políticos. Sino incluso la cultura —y en especial la alemana— en su mayor parte pasó a ser traicionada.

De nueva cuenta el termómetro del grave retroceso civilizatorio nos lo da lo que ocurrió en el seno del proletariado y del pueblo en general. En efecto, Hitler no llegó al poder mediante un golpe de Estado, aunque lo intentó en 1927 pero falló y fue encarcelado. En 1933 llegó al poder mediante el voto popular mayoritario. Lo cual significa, como agudamente observara Wilhelm Reich, que el proletariado mostró un comportamiento político irracional y autodestructivo, toda vez que votó a favor de sus enemigos de clase, del representante político de la burguesía; y, por cierto, el más retrógrada. De nueva cuenta el retroceso civilizatorio inaugura un evento nunca antes visto y llega a arraigar incluso en la emocionalidad humana no sólo en principios e ideologías. De ahí el gran valor histórico y teórico de *La psicología de masas del fascismo* de Wilhelm Reich; libro en el que analiza puntualmente esta enormidad. Si en la Primera Guerra Mundial los congresistas de la socialdemocracia en cada país europeo votaron a favor de los créditos de guerra y contra la clase obrera —incluso la de sus respectivas naciones— con la emergencia del Estado nazi, testificamos a las masas mismas actuando políticamente de forma autodestructiva con base en un torcimiento emocional fundamental que, por supuesto, arraiga en las nuevas condiciones del modo de producción y reproducción capitalistas. Desde entonces —como vemos en nuestro esquema— los bucles de regresión histórica de la civilización material capitalista prosiguieron hasta la fecha encontrando una cumbre en 1939 con el desencadenamiento de la Segunda Guerra Mundial; por lo que la fascistización como forma histórica capitalista regresiva extrema prosiguió después

400 Wilhelm Reich; *Psicología de masas del fascismo*; Ed. Cit.

de la caída de Hitler. Y así llegamos hasta 1991, año del desmembramiento del así llamado Bloque Socialista y del triunfo pleno del neoliberalismo.

En ese punto de nuestro esquema vemos emerger una especie de aurora boreal fatídica, una regresión histórica magna, ya no más un mero bucle regresivo, así sea de la magnitud del Estado fascista y del holocausto nazi. Ahora la regresión histórica es generalizada. Y nuestro esquema la representa con una línea punteada roja —pues no dejamos de estar en el 1991— que se curva retrógradamente para retroceder desde este año hasta el 1815, año de fundación de la reaccionaria Santa Alianza presidida por Meterninch que congregó a los Imperios absolutistas sobrevivientes y feroces: el Imperio ruso, el prusiano y el austrohúngaro, que rigiera el propio Meterninch, Triple Alianza que fuera la base para su análoga casi contemporánea Cuádruple Alianza que incluía a Inglaterra. Formidables instrumentos de contención social de carácter absolutista muy del interés del hegemón capitalista, que apenas introdujo matices. De suerte que la regresión histórica generalizada que nos ocupa, nos revela al neoliberalismo globalizado como un auténtico Neoabsolutismo.

Para significar que esta regresión histórica generalizada no constituye un mero bucle particular regresivo en medio del progreso general capitalista sino, al contrario, que éste progresa en el sentido de una progresión y regresión crecientes, siempre encuadrados en la perspectiva del 1815, para significar el carácter generalizado de la regresión histórica en cuestión, digo, el esquema añade debajo de la línea negra de progreso una serie de flechas rojas consecuentes y retrógradas con la leyenda debajo de cada una de "regresión histórica"; y todas conducen y reconducen hacia el 1815.

Mientras que en una línea imaginaria secante respecto de la línea punteada roja que va desde 1991 hasta 1815, se caracteriza a esta regresión histórica generalizada, que esta curva punteada representa, se la caracteriza como: "Progreso y regresión civilizatoria del capital (SRC/K)-Tecnología capitalista nociva (TKN)". Lo cual significa que esta regresión del capitalismo hasta la perspectiva de la Santa Alianza —esa misma que en 1848 es denunciada e impugnada en la primera página del *Manifiesto del Partido Comunista*— no está ocurriendo sim-

plemente por el triunfo de una fuerza política reaccionaria y por las directrices de un líder de ultraderecha, por una mera voluntad política o un torcimiento emocional sadomasoquista y apestado sino que está ocurriendo con base en que la civilización material capitalista actual está fundamentada en una TKN, así que tanto el cuerpo material productivo como consuntivo de la sociedad son nocivos y patológicos tanto para la vida humana como para el medio ambiente; y es esta nocividad general dual la que deben gestionar políticamente los líderes burgueses actuales, cuyas personificaciones emblematizan los "tres chiflados" de la invasión de Irak: Baby-Bush Hitler, Tony Blair y José María Aznar. De suerte que la regresión histórica generalizada neoabsolutista está sustentada en la SRC/K específicamente neoliberal.

Por eso es que —porque está ocurriendo de hecho esta regresión histórica generalizada desde 1991 hasta 1815— por eso es que, digo, después de este punto los desarrollos progresivos dentro del capitalismo no pueden ser asumidos simplemente o representados simplemente como la línea continua de flechas negras de nuestro esquema; ahora cada progreso constituye algo complejo y a contracorriente de la deriva inercial del sistema en su conjunto a nivel planetario; por eso es que se representan mediante bucles verdes progresivos que se distinguen tanto de los rojos regresivos como de la mera línea de progreso general negra; se alzan por sobre de ella, se curvan y se lanzan hacia una meta de progreso contraria a la tendencia general del desarrollo capitalista. Como si sucediera una especie de arremolinamiento de este y todo él girara hacia atrás en dirección hacia el 1815 predominando una situación neoabsolutista pero, en medio del remolino, hay rebrotes de espuma y oleaje de sentido contrario. Así, vemos en secuencia representarse en cada bucle progresivo del esquema el movimiento zapatista de liberación (EZLN) en 1994 y, luego, el triunfo electoral de Hugo Chávez en Venezuela con el que logró su primer gran triunfo la Revolución bolivariana, etcétera; sin olvidar el triunfo electoral del MAS (Movimiento al Socialismo) en Bolivia que llevaría a Evo Morales en 2005 a presidir ese país y a crear el Estado plurinacional de Bolivia, etcétera. En realidad, en todos los casos para que ocurrieran estos bucles de progreso histórico a partir de 1991, han debido concurrir movimientos revolucionarios, es decir, un verdadero arremolinamiento de

sentido contrario al remolino capitalista que jala hacia atrás imponiendo una modernidad neoabsolutista análoga a la que viviera Sade y que retratara y criticara en sus novelas de monstruosos déspotas libertinos impunes.

Todos estos movimientos progresivos logrados mediante revolución que se representan en los bucles verdes, tienen lugar —como lo indica la flecha roja continua que está sobre ellos— en un movimiento de regresión histórica franca toda vez que a partir de 1991 el mundo vive una situación de **SRC/K generalizada**; vive —para decirlo retomando una palabra cara al teórico nazi del Estado nazi Carl Schmitt y que significa artefacto— vive, digo, una situación de ***Gestell*** **totalitario** en el que todas las piezas contestan orgánicamente unas con otras pero no sólo por fuerza de voluntad política del *Führer* sino con base en la civilización material productivo y consuntiva degradada que es la SRC/K. La crisis económica y múltiple de 2008 a la fecha —la segunda crisis auténticamente mundial del capitalismo— ha sido la ocasión para que por segunda vez se compruebe la vigencia de la ley de la tendencia de la tasa de ganancia a decrecer, formulada por Marx en la sección tercera del tomo III de *El capital*. En el entendido de que esta ley de las crisis capitalistas las explica, precisamente, por ser la ley del desarrollo capitalista en general y ser la ley del dominio del capital industrial —así que también este dominio se comprueba por sobre cualquier opinión en contrario de que domine el capital financiero actualmente o que dominen los servicios o la informática o que el sistema tienda a la desmaterialización o la inmaterialidad en medio de despojos brutales operados en contra de la población mundial y de un intensivo ejercicio brutal de minería a cielo abierto en todo el orbe —nada inmaterial— en vista de, con ellos, contrarrestar la caída tendencial de la tasa de ganancia. Lo que inmediatamente levanta olas de reacción popular defensiva, vitales y progresistas. De suerte que en medio de esta crisis en curso se vuelven virulentas las tendencias contrapuestas de bucles regresivos tecnológicos, financieros, políticos y culturales que van conformando una verdadera deriva fascista en todo el planeta a la que se oponen bucles progresistas de signo revolucionario y democratizador. Especialmente es resaltante el choque de esta deriva fascista contra la Nueva Autonomía Latinoamericana que tiene como puntales

a los Estados democráticos de Venezuela, Bolivia, Ecuador, Cuba, Brasil, Argentina y Nicaragua, etcétera que han conformado organismos regionales como el ALBA, UNASUR, el CELAC y BANSUR, etcétera.

Tanto la "Primavera Árabe" como los movimientos de "Indignados" de los *Ocupa Wall Street* y de Madrid y que se han multiplicado por el mundo, forman parte de los bucles de progreso histórico que se arremolinan a partir del estallamiento de la crisis múltiple de 2008. Y, en fin, a partir de la que se tocan con las manos las contradicciones clasistas del sistema capitalista mundial y la urgente necesidad de trascenderlo revolucionariamente y de defenderse de sus embates, así que la situación es sumamente propicia para el renacimiento y reconstrucción del marxismo; misma que, de hecho, viene abriéndose paso. Pero como éste es precisamente un formidable fenómeno ideológico y cultural, ya nos invita a que pasemos a analizar la segunda línea de nuestro esquema.

2. El progreso y el retroceso —o, si se quiere, la decadencia— ideológica del capitalismo, así como del discurso crítico que acompaña su formación cultural, están condicionados por el progreso y retroceso históricos de la civilización material de éste; por eso es que el esquema muestra estos en primer lugar y, ahora, en su segundo renglón nos muestra una línea de tiempo donde aparecen momentos significativos del desarrollo intelectual de la sociedad burguesa. Comenzamos en 1830 cuando Marx registra la emergencia de la decadencia ideológica de la sociedad burguesa; de suerte que sorprende el que Hegel corone la visión filosófica de la burguesía acerca del mundo natural e histórico pero que a partir de aquí, la filosofía en lugar de desarrollarse decaiga; y que la economía política llegue a constituirse como ciencia con los aportes de Adam Smith y David Ricardo pero, igualmente, en ese punto se detenga y empiece a decaer, a vulgarizarse, a renunciar descubrir verdades ingeniándoselas para mejor encubrirlas a la vez que entregándole a la burguesía consejos para explotar mejor a los obreros y realizar el plusvalor que les arranca, etc. Pero dialécticamente se abrió a partir de entonces la posibilidad de la crítica de la economía política y de la crítica de la filosofía hegeliana hasta que, a partir de 1844, Marx logra poner las bases esenciales de ambas críticas científicamente desarrolladas. Pues es momento de fundación tanto del materialismo

histórico como de la crítica de la economía política marxista. Esta contradicción dialéctica se expresa en nuestro esquema con flechas rojas y verdes que se cruzan; las rojas son curvas retrogradas, bucles de retroceso histórico a nivel ideológico que aluden tanto a la economía política burguesa como a Hegel; mientras que las verdes cruzan rectamente a las rojas, lanzándose hacía adelante en la línea del tiempo y representan al materialismo histórico y a la crítica de la economía política.

Ahora bien, a partir de la Revolución de 1848 y la consecuente recuperación de la economía inglesa en 1850, se inauguró la medida geopolítica mundial de capital y el cosmos burgués tanto económico como cultural se revitalizó; así que los rasgos decadentes que lo empezaron a caracterizar antes de la Revolución de 1848, si bien prosiguieron, encontraron contrarresto constante conforme iba estableciéndose paulatinamente dicha medida geopolítica de capital. Paradoja que Georg Lukács no registró en ocasión de reconstruir la tesis de Marx acerca de la decadencia ideológica de la burguesía, según adelantáramos. Por lo que Lukács piensa que simple y llanamente prosiguió la decadencia ideológica y al seguirle la pista al ulterior desarrollo artístico y literario así como al filosófico de la burguesía sólo registra decadencia; y, en el caso de la filosofía, ésta se muestra como un creciente irracionalismo cada vez más complejo que va de Schopenhauer a Nietzsche hasta Heidegger, etc. Es el cuadro que nos muestra en *El asalto a la razón* que aunque en mucho atina porque los rasgos decadentes prerevolución de 1848 prosiguieron profundizándose después, soslaya el renacimiento y progresos de la cultura burguesa tanto a nivel filosófico como artístico y literario, si bien la ciencia económica no se recuperó relativamente de su decadencia ideológica sino hasta Keynes. Pero en compensación se desarrollaron nuevas ciencias sociales ligadas al desarrollo expansivo del capitalismo y a su desarrollo en el dominio de la sociedad y cada vez más íntimo de los seres humanos conforme se desarrollaba la medida geopolítica mundial de capital.

En efecto se desarrolló, de un lado, la antropología como ciencia vinculada con la expansión imperialista que fue topando con cada uno de los pueblos de la tierra para someterlos y que aparecen como tema de esta nueva ciencia social; de hecho, es sobre la base de los progresos de la antropología que Marx quiso cumplir al final de su vida su

proyecto de crítica global de la sociedad burguesa y de la civilización —cual la había formulado en sus *Manuscritos económico-filosóficos* de 1844– así que leyó y anotó a los antropólogos y fue sobre la base de sus "Notas Etnológicas" que Engels después de la muerte de su amigo, redactó *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado* publicado en 1884. Así que es evidente que Marx registró un progreso ideológico de la burguesía posterior a su observación de su decadencia ideológica prerevolución de 1848; progreso en el que hay que incluir como muy significativo para Marx el gran aporte Charles Darwin a la teoría de la evolución de las especies, que vio la luz en su *El origen de las especies* publicado a inicios de la década de los 60 del siglo XIX. E igualmente, se conformó el psicoanálisis develando las conexiones internas de la psique humana al tiempo que era sometida por la propiedad privada en general y la explotación capitalista en particular completada por la acumulación de capital, en el seno de las cuales se exacerba el complejo de Edipo y las neurosis así como una peculiar psicología de masas, etc. Es todo esto lo que ilustra el siguiente segmento del esquema que nos ocupa.

Para ello, como si lo viéramos con lupa, el esquema muestra un segmento adicional debajo del renglón que estamos tratando, y en el que se cruzan flechas rojas y verdes; las rojas son curvas retrogradas que representan el irracionalismo filosófico que Lukács puntualmente registrara, así como el de la teoría económica; mientras que las verdes representan los progresos científicos aludidos. Y todo ello transcurre en la segunda mitad del siglo XIX, recién inaugurada la medida geopolítica de capital como dijimos.

El siguiente segmento inicia en 1896 con la revocación del pensamiento de Marx en toda la línea llevada a cabo por Eduard Bernstein, empresa que se conoce con el nombre de revisionismo y que diera inicio a la crisis del marxismo. Así que se trata de un movimiento retrogrado del pensamiento de la izquierda conforme ocurre la expansión mundial capitalista y aún el desarrollo ideológico de la burguesía en diversos ámbitos. Particularidad que no se representa en el esquema sino sólo la paradoja más honda del caso. A saber, que a partir de 1913 *La acumulación de capital* de Rosa Luxemburgo intenta revertir completamente al revisionismo bernsteineano e, incluso, en 1916 lo intenta Lenin con su

El imperialismo fase superior del capitalismo que a partir del triunfo de la Revolución de Octubre de 1917 se convirtiera en texto canónico y cada vez más dogmatizado acerca del desarrollo capitalista posterior a Marx y que decía aplicarlo y desarrollarlo para la nueva época. Así que todo pareció como si la crisis del marxismo iniciada por Bernstein hubiera sido revertida. Pero no fue así, porque las enérgicas argumentaciones tanto de Rosa como de Lenin se levantaron, sin embargo, sobre la base de haber aceptado una premisa ideológica de Bernstein decisiva: que se había abierto una nueva época en el capitalismo. Premisa sólo aparentemente sustentada en los hechos pero que emanaba, en realidad, de la ideología burguesa del progreso en una variante para uso de la izquierda que Bernstein fuera el primero en expresar.

De tal manera, la honda paradoja que se representa en el cruce de la flecha roja y verde en el esquema es la de que el pensamiento de izquierda todo, marxista en particular, se mantuvo en crisis; lográndose una reversión sólo parcial de la embestida bernsteiniana revisionista, que es lo que muestra la flecha verde progresiva que alude al intento fundamental de Rosa y de Lenin; pero la flecha roja retrograda, el bucle de retroceso histórico e ideológico lo vemos surgir en 1924, año de la muerte de Lenin y quiere significar que incluso el trazo teórico del gran revolucionario ruso acompañó a la deriva retrograda iniciada por Bernstein desde 1896. Sin embargo, el período contiene aportes tan decisivos como la idea de los Consejos Democráticos y la autogestión de la producción y de la vida entera de la sociedad, basada en el evento de la civilización material desencadenado por la Revolución rusa de 1905 en la que surgiera por vez primera como forma de poder popular el *soviet* o Consejo Democrático; o como la emergencia de lo que Maurice Merleau Ponty en 1947 denominara en *Las aventuras de la dialéctica*, "el marxismo occidental" —en oposición al marxismo soviético estalinizado y profundamente dogmático— cuyos representantes son Georg Lukács y su *Historia y conciencia de clase* de 1923 y Karl Korsch, autor de *Marxismo y filosofía* del mismo año; obras que serían decisivas para el desencadenamiento del renacimiento del marxismo en la década de los sesentas del siglo XX.

En realidad como dijimos más arriba, la crisis del marxismo muestra el hecho de que está ocurriendo la decadencia ideológica del pensa-

miento de izquierda en correlato con el progreso civilizatorio capitalista mundial y el relativo progreso de la ideología burguesa que lo acompañó.

Veamos el siguiente segmento que considera la formación del Estado nazi y la Segunda Guerra Mundial (1933-1945). La flecha curvada retrograda parte de 1945, en realidad representa una tendencia de todo el período como en los casos previos. Y es de notarse que en éste, la línea verde que representa tendencias de progreso ideológico sólo está punteada, pues las tendencias ideológicas regresivas irracionalistas y de tipo fascista fueron muy fuertes; y no sólo en Alemania sino en toda Europa y en Estados Unidos y América Latina así como en Asia (URSS y Japón) aunque en China florecieron tendencias democratizadoras nacionalistas y comunistas auténticamente revolucionarias —que aunque en medio de masacres de millones de personas y de retorcimientos psicológicos, políticos e ideológicos de los cuales fue emblemático Mao Zedong[401]— se coronaron en 1949 con el triunfo de la Gran Revolución China que liberaría al país de todas las ataduras imperialistas y destruiría las relaciones de dominio burgués y de despotismo asiático, sustituyéndolas por un capitalismo de Estado. Todo en medio de dos cruentas guerras: una prolongada guerra civil y la invasión militar japonesa que logró ser expulsada del país. Mientras en el centro europeo del capitalismo las tendencias progresistas de la cultura a duras penas salieron adelante. Aunque dándose aportes descollantes como la *Psicología de las masas del fascismo* de Wilhelm Reich y los brillantes trabajos de la Teoría Crítica de la Escuela de Frankfurt, sin olvidar *El ser y la nada* de Jean Paul Sartre, etc. El carácter paradójico regresivo/progresivo de todo el período lo emblematiza la gran hazaña científica que daría por resultado la construcción de la bomba atómica y el estallamiento en Hiroshima y Nagasaki en 1945.

Nuestro siguiente segmento va de 1960 a 1980; y en él la ideología burguesa en su conjunto mostró una tendencia general retrograda; en el entendido de que incluyó como parte de sí al marxismo soviético especialmente al stalinista, que logró presentarse a los ojos del mundo como si fuera el auténtico pensamiento revolucionario proletario

401 Jung Chang y John Halliday; *Mao. La historia desconocida;* Taurus; México, 2006.

comunista en una magna hazaña de simulación ideológica sustentada en la conformación material civilizatoria del Estado soviético, en tanto culminación del simulacro epocal del que más arriba hablamos.

La curva roja retrograda que representa éste retroceso general de la ideología burguesa en el que la democracia fue utilizada por el nuevo hegemón del mundo, Estados Unidos, para justificar su expansión imperialista en todo el mundo, la flecha retrograda que representa éste retroceso, digo, se ve cruzada por una firme flecha verde en la que se alude a Jean Paul Sartre. Se trata, ahora, de la referencia a la *Crítica de la razón dialéctica* publicada en 1960, obra en la que —retomando lo mejor del marxismo occidental— Sartre intenta recuperar el pensamiento original de Marx y desarrollarlo al tiempo en que construye una *antropología genética estructural* mediante la cual discierne las estructuras básicas constitutivas de la sociedad y de la historia y que encuentran configuraciones particulares precisas según las épocas; y se trata, justamente, de dar cuenta no sólo de las estructuras sociales de la vida cotidiana normal y general como la *praxis* y la *necesidad*, como la *reciprocidad*, la *díada* y el *tercero* así como de la *escasez*, *lo práctico inerte* y la *serialidad* sino, incluso, de dar cuenta de las estructuras generales que se suscitan en la dinámica social con la emergencia de procesos revolucionarios; estructuras como el *grupo en fusión* y el *grupo juramentado* etc. básicas para entender configuraciones histórico-particulares de las mismas como el partido político y, en especial, la dialéctica trágica de la emergencia de la contrarrevolución en medio de la ocurrencia de la revolución. Estructuras todas las cuales Sartre ilustra con ejemplos empíricos, en especial, en el caso del *grupo juramentado* con el desarrollo del stalinismo dentro de la URSS y de los Procesos de Moscú instaurados por Stalin en 1935-36 en contra de la vieja guardia bolchevique, etc. En fin, se trata con esta obra de Sartre de un auténtico **renacimiento del marxismo** sistemáticamente estructurado que cuestiona a fondo lo que denomina el ensayo que abre el libro —"Cuestiones de Método"— "el marxismo detenido", aludiendo no sólo al marxismo-leninismo tanto en su versión stalinista como trotskista sino, incluso, a las posiciones de Georg Lukács posteriores a *Historia y conciencia de clase* y aún al anquilosamiento que muestran las críticas izquierdistas al stalinismo, etc. Con lo cual se inauguró la posibilidad histórica de reactualizar al pensamiento de Marx —llevando a cabo un

amplio arco de desarrollo progresivo desde el año de publicación de *El capital* hasta los 60 del siglo XX— superando completamente la crisis del marxismo iniciada por la intervención revisionista de Bernstein en 1896 y que durara hasta 1956, año del XX Congreso del Partido Comunista de la URSS en el que Kruschev criticara el culto a la personalidad de Stalin y criticara a la dogmática staliniana propugnando por la "Vuelta a las Fuentes" del marxismo, esto es, la recuperación auténtica del pensamiento de Marx, Engels y Lenin. En ese momento concluye "oficialmente" la primera gran crisis del marxismo pero, realmente, la superación de la misma la constituye la *Crítica de la razón dialéctica*.

Ahora bien, en este mismo segmento de la línea del tiempo vemos surgir una línea verde punteada de sentido progresista que representa al marxismo oficial. Pues si lo comparamos con el pensamiento de Marx observamos que es una falsificación del mismo, un pseudo marxismo y una auténtica ideología burguesa; que con el resto de la misma arrastra al pensamiento de la humanidad hacía atrás. Pero dada su ambivalencia —basada en que para mentir al pensamiento de Marx *debe referirlo* y para torcer al de Lenin también e, incluso, decir que *propugna por la liberación del proletariado* y por la revolución social, aunque en todos lo frentes, país por país, intente frenarla— pudo suceder el fenómeno paradójico de que esta ideología ambivalente, sirviera para expresar y guiar el descontento de millones de proletarios y de ciudadanos en general en el mundo en su lucha en contra del capitalismo y del imperialismo. De suerte que con base en este "marxismo oficial" se construyeron variantes locales que contenían elementos creativos añadidos, suscitándose síntesis revolucionarias tan poderosas como la que, por ejemplo, sirvió de referente al proceso de la Revolución Cubana de 1954 a 1959 en que ésta triunfara. Así que si la ideología burguesa logró domeñar y falsear al pensamiento revolucionario marxista, no pudo hacerlo sino a condición de publicitarlo y difundirlo en todo el mundo y, aún, de entregarlo como base inerte a partir de la cual los auténticos revolucionarios de la época como Fidel, Lumumba o el "Che" etc., construyeran sus propios idearios y programas de reforma y revolución expresando los anhelos más sentidos de las masas por liberarse de las cadenas de la explotación, la opresión y el imperialismo y llevar a cabo una auténtica democratización de sus vidas.

No sólo sino que esa flecha verde punteada va más allá del 1980, así que incluye la emergencia del Eurocomunismo en 1974-1976, cuya ideología pertenece a la problemática del marxismo oficial en una versión oportunista pero que dirige críticas ciertas a la URSS y al Bloque Socialista y propugna por el desarrollo de la democracia dentro de Europa. La producción teórica de los intelectuales de los partidos comunistas en éste período es basta e involucra múltiples aportes como lo emblematiza el célebre libro de Michel Aglietta *Regulación y crisis del capitalismo*,[402] en el que se intenta analizar la relación salarial y el taylorismo y el Fordismo para pensar los procesos de subordinación real de la producción y formal del consumo en el capitalismo de entonces, siempre dentro de el marco general de la teoría canónica del marxismo oficial, la del Capitalismo Monopolista de Estado. Ahora la **escolástica stalinista** luego de ser superada la crisis del marxismo en los años sesenta e inicios de los setenta, era complementada con una segunda crisis del marxismo que diera inicio con el Eurocomunismo pero que criticaba a dicha escolástica tanto en el fondo como en la forma y que tenía voluntad de zafarse de todo dogma construyendo propuestas originales que ora recuperaban a Lenin y a Marx ora los revocaban en toda la línea pero encubriendo la revocación. Así que esta nueva crisis del marxismo no se caracterizó por una escolástica dogmática sino por un **discurso bizantino** que remozaba dogmas y, sobre todo, que echaba mano de las grandes verdades científico-filosóficas y políticas de Marx, Engels y de Lenin y aún de Gramsci para validarse pero que en verdad los mentía. Análogamente a como se comportó el cristianismo en Bizancio hacia el siglo IV después de Cristo, cuando saqueó a la filosofía griega para darle fundamento filosófico a la teología cristiana que carecía de él pero, al mismo tiempo, no sólo revocaba los sistemas filosóficos griegos de los que se servía sino que prohibía la filosofía griega, perseguía a los filósofos y quemaba sus obras.

El siguiente segmento de nuestra línea de tiempo es el último y se abre a partir de 1989 con la caída del Muro del Berlín, registrando sucesos ideológicos sumamente complejos como veremos. El segmento

402 Michel Aglietta *Regulación y crisis del capitalismo: la experiencia de Estados Unidos*; Editorial Siglo XXI; México, 1979.

inicia en el año de la caída del Muro de Berlín que dio pie a creer que había caído el socialismo; y con el desmembramiento de la URSS (1991) y el desmoronamiento del Bloque Socialista en el mismo año esa creencia se cristalizó. E inmediatamente la derecha sacó deducciones, como la de que el proyecto socialista en cuanto tal era absurdo o la de que como la URSS era un Estado marxista y todos los que se desmoronaron también, el marxismo había quedado en los escombros de tal derrumbe. *El fin de la historia y el último hombre* de Francis Fukuyama publicado en 1991, compendia esas falacias y las lleva adelante de un modo delirante. Su sadomasoquismo espiritual, vamos a llamarle, es extremo, pues constata/anuncia el fin de la historia pero no se crea que le duele el anuncio o la constatación le aterra, sino que se entusiasma y lo celebra. Pues según él, hemos llegado a la meta de la realización humana que es ni más ni menos la sociedad burguesa neoliberal mundializada; y afortunadamente las utopías socialistas —las llama— se han derrumbado y de tal manera que difícilmente se le ocurrirá a alguien volver a enarbolarlas y para que todavía menos suceda esto es que él se encuentra argumentando lo propio en su libro. Esta misma jovial ambivalencia que presenta la cancelación de la historia como algo positivo y siempre el lado deletéreo como el mejor sólo porque conviene a la clase dominante, este torcimiento de Eros continuo hasta convertirse en una figuración parecida a lo que Freud imaginara ser Thanatos pero siempre en interés de defender los intereses del capitalismo, se expresa en confusiones continuas, en sesgos interesados al cual más absurdo; pero como toma aspectos de la realidad por motivo pasan por ser verdades y realmente aterrorizan a la gente y logran convencerla.

Así que vemos de nuevo esa ambivalencia en la idea de Estado marxista, no sólo porque es imposible algo así en el sentido de que el adjetivo no nos dice nada acerca de la estructura política del Estado que, en realidad, sólo puede ser republicano o monárquico o bonapartista o absolutista o teocrático etc., es decir, con características que aludan a la estructura sociopolítica en cuestión, mientras que aquí se alude a una ideología que, entre otras cosas, más bien habla de la extinción del Estado. Pero es, precisamente, éste el punto donde resalta la imposibilidad de la frase; en que algo real y materialmente determinado como es un Estado queda asociado sin más a un cuerpo ideológico (el

marxismo), sugiriendo que esa **idea se ha realizado en ese Estado**. Así es que nos hace creer en fantasmas, esto es, en que las ideas se realizan, se vuelven cosa, cosa allí que espanta. Hegel usado por la derecha y en lugar de filosofía idealista hace sociología o lo pretende tomándole la palabra a aquellos militantes de izquierda que alguna vez durante el siglo XX, glorificaron a la URSS con la metáfora de que era un Estado marxista, de que se había realizado un anhelo.

El caso es que esos militantes eran conscientes de usar una metáfora y, en todo caso era el entusiasmo el que a veces les hizo creer que decían una verdad; pero lo tortuoso y retorcido de la intervención de Fukuyama y de la derecha intelectual en general en este punto, es que aterrada porque realmente pudiera haber ocurrido esa realización del anhelo de millones, procede a decir las cosas en serio, sin metáfora y quiere creer que es verdad no por entusiasmo como cuando alguien se ilusiona al enamorarse, sino por odio y pausadamente —para que la tortura dure más— va soltando sus palabras como quien va poniendo los ladrillos de un muro en analogía al que se derrumbó en Berlín en 1989 y que, ahora, la ideología de derecha reconstruía para encarcelar cualquier anhelo de liberación de la humanidad y de trascendencia respecto de la sociedad burguesa neoliberal.

Así que la frase ambivalente Estado marxista que vuelve uno la realidad y la idea y que revierte en odio congelado y parsimonioso la agitación apasionada del que se cree, finalmente, sin cadenas, sirvió para convalidar las ecuaciones falaces URSS = socialismo y URSS = Marx, de modo que si se cae la URSS…ja, ja, ja. En fin, la caída del Muro de Berlín dio pie a que la ideología de derecha se envalentonara y empezara a vomitar absurdo tras absurdo y que no sólo el pueblo indefenso tuviera que comer ese vómito sino que muchos intelectuales y políticos de izquierda que habían creído efectivamente que la URSS era socialista etc., se tragaron ese vómito y no les dolió la barriga sino que les transformó las ideas y el corazón de un modo deprimente. Renunciaron a sus ideales y dejaron de ver su propio sufrimiento y el de los pueblos dominados por el capitalismo o creyeron precisamente que éste, látigo en mano, los iba aliviar de esos sufrimientos que él mismo les infringía. Estos absurdos depresivos, a los cuales se les puede añadir resentimientos en diversos casos son el fondo de lo que dio en llamarse

ideología posmodernista, una cosa que recoge ideas de izquierda desvaídas y fragmentarias y que están engomadas en un afán de derecha que llega a la muerte y ahí, en ese extremo, lanza un gritito de júbilo pero muy moderado, dándose una especie de erotismo a lo Bataille o de "afirmación de la vida hasta en la muerte" pero no para afirmar la vida sino para regodearse en la muerte, como si el Barroco del siglo XVI reapareciera a fines del siglo XX, como si las transverberaciones de Santa Teresa arrobaran a todo mundo y todo mundo las estuviera mimetizando. Y así hasta llegar al momento en que en noviembre de 2001 George Bush hijo dijo sin recato en el Congreso de Estados Unidos que su guerra preventiva a lo Göbbels contra Afganistán, estaba inspirada por Dios padre y lo volvió a repetir en el 2003 en ocasión de la invasión de Irak. La magistral obra de Bellini palidece ante tal perfección: "Las Transverberaciones de Santa Teresa" ante nosotros mirándonos cara a cara fijamente pero con la jeta de Baby Bush Hitler.

Las diversas ideologías neoliberales basadas en un credo económico absurdo dieron pie a argumentos sociológicos, cienciopolitológica, psicosociales, antropológicos y aún históricos, bueno y hasta pseudofilosóficos como los que también introdujo en su libro Fukuyama, todos con la intención de retrotraer a la humanidad del 1991 al 1815. Pero como vemos, éste **neoabsolutismo** también arrellanado en las letras y en las ciencias, sugería en sus dramatizaciones retornos al Barroco del siglo XVI como para mejor amarrar la cosa y que aceptáramos que ya era un gran progreso encontrarnos en el 1815, con la Santa Alianza encima de nosotros presidiendo el Papa y las trasnacionales llevando a cabo despojos a diestra y siniestra con la connivencia de los Estados nacionales. Y que aceptáramos que ese era el mejor de los mundo posibles (Leibniz) en el que se realizaba la dignidad y la democracia, en fin, la meta de la historia, el fin de la historia. Es lo que pretenden representar —por supuesto en resumen— las tres flechas curvadas rojas retrogradas de nuestro esquema.

Lo inquietante es la muy grande flecha retrograda roja que brota en el 2013 —aunque representa, en verdad, una tendencia de todo el período pero que, incluso, en 2013 no cesa— y se curva hacía atrás como felino queriendo caer sobre la nuca de su presa, y que representa el

gran retroceso histórico y la decadencia ideológica ya no de la filosofía y las ciencias sociales, no digamos de la ideología mediática de la derecha, sino de las ciencias naturales, las ciencias duras, las encargadas del progreso tecnológico del capitalismo. De pronto van pa''tras. Expliquemos el caso.

Durante toda la segunda posguerra mundial, la Guerra Fría y aún después de ésta, una vez desmembrada la URSS, las ciencias naturales habían estado generando mediante sus conocimientos precisos cada vez mayor cantidad de **tecnologías capitalistas nocivas**, hasta que ésta se volvió dominante en todo el mundo en 1971 y, luego entre los ochenta y noventa, se volvió dominante, incluso, país por país inundando el planeta con valores de uso nocivos hasta ofrecer el espectáculo de *Gestell* totalitario que es propio de la subsunción real del consumo bajo el capital realizada y que caracteriza al capitalismo contemporáneo[403]. Pero las ciencias naturales en cuanto tales no se habían visto degradadas hasta la médula ética y epistemológica, como les sucedió crecientemente desde mediados de los noventa.

Para que entendamos el fenómeno y podamos medir su gravedad, tomemos como motivo de contraste la génesis de la bomba atómica durante los primeros cinco años de la década de los cuarenta del siglo XX. Tanto los científicos que participaron directamente en el Proyecto Manhattan (como Julius Robert Oppenheimer, Leó Szilárd, Enrico Fermi etc.) que habría de construirla, como los que estuvieron alrededor del mismo promoviendo y aconsejando su diseño, como el caso de Albert Einstein, son perfectamente conscientes de la destructividad del artefacto y de que la ciencia se está utilizando para un asesinato masivo de seres humanos y así lo expresan en diversos escritos e intervenciones verbales; pero se ven presionados por la coyuntura histórica de la Segunda Guerra Mundial en la que el Estado nazi alemán alzándose peligrosamente va ganando terreno, así que en defensa de la democracia y contra el nazismo que está devastando Europa y amenaza extenderse, también, fuera de ella, estos científicos deciden que deben desarrollar los conocimientos científicos hasta el punto de lograr construir la nue-

403 Jorge Veraza U.; "Subsunción real del consumo bajo el capital y economización de la sociedad. El *gestell* totalitario", en: Jorge Veraza U.; *Subsunción real del consumo bajo el capital*; Ed. Cit. pp. 156-177.

va tecnología de destrucción masiva; e, incluso, son conscientes y se pronuncian al respecto, de que después de que sea utilizada la bomba atómica para detener el peligro nazi, este artefacto quedará en manos de Estados Unidos que podría utilizarlo de manera no defensiva sino amenazante y aún agresiva en proyectos de dominación geopolítica; pero la amenaza nazi allí presente —como dijimos— los urge a desarrollar la ciencia en este sentido y construir la nueva tecnología que quizá esta apunto de ser construida también por los nazis.

Sin embargo, para el momento en que pudieron construir la primera bomba, el nazismo decaía y los Aliados pronosticaban vencerlo próximamente; así que cuando fueron estalladas las dos bombas atómicas una en Hiroshima y otra en Nagasaki en 1945, no sólo los nazis habían sido ya derrotados sino previsiblemente, también, el imperio de Hirohito. Las bombas atómicas no fueran utilizadas entonces, para contraatacar una amenaza en contra de la humanidad y la democracia, porque sin ellas esta amenaza ya había sido derrotada. Su estallamiento constituye, por así decirlo, el primer acto de la segunda postguerra mundial pero todavía en medio de ésta guerra, pues Estados Unidos las estalló para amenazar al resto del mundo especialmente a la URSS y para demostrar quién era el nuevo amo. Así que los encargados políticos y militares del Proyecto Manhattan procedieron durante un prolongado período a manipular a los científicos participantes en el mismo, en vista de que concluyeran la investigación y los cálculos matemáticos necesarios y los experimentos para llegar a la construcción de la bomba.

Otra muy distinta es la situación de los científicos y de la ciencia en la actualidad y desde la década de los noventa del siglo XX. Sin ninguna amenaza político-militar enfrente de la envergadura del nazismo y contratados y cebados por diversas empresas trasnacionales, los científicos han estado desarrollando conocimientos hasta arribar a la construcción de tecnologías altamente nocivas y letales para la humanidad e, incluso, para la biosfera toda como la biotecnología de los transgénicos y la nanotecnología. Ciencia y tecnología que dichos científicos saben aberrantes y letales o si al inicio no lo sabían y, luego, se enteraron, toman una actitud psicológica irracional de negación de este hecho o, francamente, una actitud cínica e hipócrita con la que pretenden con-

traargumentar a sus críticos y promover entre el público dichas tecnologías a favor de las trasnacionales que les pagan. Incluso el acopio de datos para la biotecnología se ha convertido en biopiratería que despoja de conocimientos ancestrales a comunidades indígenas que usan tradicionalmente ciertas plantas o animales de interés comercial para las trasnacionales; pero éstas patentan estos conocimientos como propios y se los enfrentan, incluso, a dichas comunidades indígenas. Y no solamente pululan los científicos venales y pervertidos como en el caso de Robert Gallo que se ha presentado como el descubridor del VIH sin serlo y como promotor de los productos farmacéuticos como el AZT para el tratamiento del SIDA al tiempo en que no sólo contesta falacias a sus críticos a cerca del hecho de que el VIH produzca SIDA sino que se dedica a la persecución de los científicos disidentes respecto de la campaña oficial del SIDA y que ya se cuentan por miles. No, sino que en el afán de defender sus posturas venales y las mentiras favorables al negocio de las trasnacionales, los científicos naturales involucrados ya avanzan en distorsionar no sólo los datos científicos sino, incluso, la filosofía de la ciencia, la epistemología y la ética de la misma. Incluyo aquí la denegación por décadas no sólo por parte de políticos prominentes sino, también, por científicos prominentes, de la existencia del calentamiento global, que sólo ya entrado el siglo XXI ha sido reconocido formalmente, aunque todavía aquí y allá brotan científicos y voceros recalcitrantes que lo niegan siempre vinculados con empresas trasnacionales para cuyos negocios dicho reconocimiento es incomodo. Y es esta grave perversión de los científicos y de la ciencia así como el grave retroceso histórico y sapiencial que involucra, el que quiere ser representado en nuestro esquema con esa gran flecha roja curvada hacía atrás que brota en el 2013 pero, en realidad, rige con toda virulencia desde la última década del siglo XX.

Nos resta comentar las dos flechas verdes lanzadas hacía adelante y que representan progresos ideológicos y sapienciales llevados a acabo por el pensamiento crítico en general y por el marxismo en particular; mismo que desde 1994 inició la **superación de su segunda crisis** (1976-1994) y a inicios del 2000 comenzó su franca reconstrucción. Un jalón formidable para ello ha sido el estallamiento de la crisis económica mundial de 2008 y que todavía sufrimos, la segunda crisis auténtica-

mente mundial del capitalismo y en la que, por ende, se ha repetido la sorprendente demostración de la vigencia de la ley de la tendencia decreciente de la tasa de ganancia formulada por Marx para entenderla a cabalidad. Así que el conjunto de la crítica de la economía política queda convalidado con esta prueba empírica sobreabundante de su tesis culminante; y en gran medida, también, queda convalidado el materialismo histórico en su conjunto en tanto lógicamente imbricado con la crítica de la economía política.[404] Esto a nivel profundo y estratégico en cuanto a la estructura y dinámica propia de estos conocimientos; pero, mientras tanto, vemos por todas partes emerger argumentaciones críticas marxistas y no marxistas en contra de las iniquidades neoliberales, y vemos cómo se vinculan conocimientos políticos y sociales críticos con un ecologismo de izquierda crecientemente anticapitalista, así como posturas críticas en contra de los embates de la salud del pueblo, a la degradación alimentaria y a todo tipo de iniquidades económicas sociales, políticas y culturales. Y ya comienzan a reconstruirse cada vez más desarrolladas visiones de sociedad alternativas cada vez más encaminadas en una vía socialista democrática y ecologista.

Ahora bien, estas flechas que representan el progreso ideológico y sapiencial del marxismo y del pensamiento crítico en el mundo —y con mayor intensidad en América Latina— debemos distinguirlas de flechas análogas de períodos previos. En primer lugar, son más largas así que indican no sólo un más largo aliento de su progreso sino, también, estratégicamente más radical. Si las comparamos con las firmes flechas verdes que representan el aporte de Rosa Luxemburgo y de Lenin, tenemos que las que nos ocupan son sólo punteadas porque la tendencia progresista todavía espera consolidarse y afirmarse pero se trata ya de una franca superación de la crisis del marxismo; mientras que las flechas verdes que representan los aportes de Rosa y de Lenin son las de una pseudosuperación de la primera crisis del marxismo; sin embargo, representamos dichos aportes con flechas continuas por lo maduro y consolidado que llegaron a ser esas tendencias dando de sí todo lo que podían dar incluido el desencadenamiento de la Revo-

404 Jorge Veraza U.; *Discurso de recepción del Premio Libertador,* [en línea], México, Recuperado en http://jorgeveraza.com/obras [julio, 2013].

lución de 1917 y los rebrotes de revoluciones europeas en Alemania, Hungría e Italia.

Mientras que si comparamos nuestras flechas punteadas verdes con la también verde del segmento del nazismo y la Segunda Guerra Mundial, vemos que ésta es sólo una y más corta pues predominan las tendencias ideológicas decadentes de la burguesía y la reversión de las tendencias ideológicas decadentes es sólo inicial y parcial. Y si volteamos la mirada a la flecha verde progresista que representa los efectos del marxismo oficial en la década de los 50 y 60 del siglo XX, esa flecha implica que la crisis del marxismo no se ha revertido y que los efectos progresistas representados por ella ocurren sólo por contraste; es decir, estos son valorados como progresistas sólo por contraste con las tendencias retrogradas a nivel ideológico del período. Así que las actuales tendencias sapienciales e ideológicas progresivas del pensamiento crítico en general y del marxismo en particular, no sólo logran criticar eficientemente todos los aspectos que muestra la época de la degradación civilizatoria mundial neoliberalmente generada, sino que están pudiendo abrir en la cárcel del horizonte ideológico creada por el *Gestell* totalitario capitalista material e ideológicamente constituido, están pudiendo abrir una grieta cada vez más honda y amplia que ya da como para vislumbrar y, aún, restablecer teóricamente el sentido de la historia trascendente respecto del capitalismo, en vez de finitarlo como quiso Fukuyama o dando vuelta en círculos sobre sí mismo como trompo atado al capitalismo neoliberal y como perro que quiere echarse a dormir.

5. *Tiempo cualitativo y aceleración creciente en las MGK.(Crisis de la Civilización Petrolera y de la Subsunción Real del Consumo Bajo el Capital en la Época de la Proletarización Definitiva de la Humanidad)*

Las medidas geopolíticas de capital observadas una por una y en secuencia —especialmente la de la medida geopolítica europeo continental y la mundial— nos han permitido restablecer la **continuidad de la historia del capitalismo** frente a las visiones incoherentes de la misma propias del las teorías del imperialismo —tanto de derecha como de izquierda— que introducen rupturas en su decurso con la intención de

hacer valer una cierta cualidad distinta que creen observar en el tramo siguiente que, generalmente, es el que le ha tocado vivir al autor de la teoría en cuestión. E, incluso, la dialéctica de estas medidas geopolíticas nos ha permitido despejar las **paradojas** de la historia del capitalismo y analizar sus verdaderos significados; así como, finalmente y con base en lo dicho, hemos podido reabrir el sentido de la historia. Pero en medio de esta continuidad paradójica y que parece cerrar el horizonte de la historia, apenas si hemos podido comunicar la velocidad cada vez mayor con la que se suceden y aglutinan los acontecimientos de esta historia. Así que vale la pena, aunque sea brevemente, dar una pincelada al respecto que valga para todo el conjunto.

En efecto, las medidas geopolíticas de capital nos permiten captar el tiempo cualitativo de la historia o, si se quiere, la cualidad con la que el tiempo transcurre al interior de cada una de ellas y en su secuencia y articulación. Mientras que la temporalización que lleva a cabo el capitalismo tiende a descualificar el tiempo, la tendencia temporalizadora de este modo de producción es la de un tiempo abstracto en el cual se plasma el valor y el plusvalor explotado a la clase obrera crecientemente y cuya única diferencia entre segmento y segmento es la cantidad de valor que se plasma y la cantidad de plusvalor que se explota; y de continuo este tiempo abstracto le es impuesto a los hechos históricos que no pueden sino ser cualitativos. Hete aquí un tiempo cuantitativo, abstracto, fisicalista e inhumano, un tiempo de reloj que va avanzando mecánicamente y que es el que dice ser el tiempo del progreso; mismo que de tanto en tanto saca la guillotina para cercenar el tiempo histórico inconveniente e instituir una ruptura en el *continuum* histórico del capitalismo mediante la cual justifica la nueva figura de dominio que el capital impone en cada época; del mismo modo en que la continuidad temporal cotidiana de la continua explotación de valor es cortada de tanto en tanto por la moda y por la publicidad que dicen que ahora sí, este nuevo producto de la industria es incomparable con todo lo visto que usted debe aprovechar la oportunidad e ir a comprarlo inmediatamente. Es este un momento de fulguración de oferta y moda que aparentan romper con el *continuum* temporal del siempre lo mismo del tiempo cotidiano crecientemente vaciado de sentido. Por eso, al momento en que la ideología expresa esta figura de dominio se vigencia

histórica la expresa transfiguradamente, equívocamente. Así lo ejemplifica ese epítome de teoría del imperialismo de derecha o de apología del capitalismo en tanto sociedad del progreso y de progreso en el progreso, de cambios de fase y rupturas vertiginosas y espectaculares que es el célebre libro de Alvin Toffler *El shock del futuro, best seller* de los setenta del siglo XX y que acompañó a la primera crisis mundial del capitalismo anunciando el *shock* que la velocidad creciente de generación de eventos por parte del capitalismo producía en la gente y tratando de mitigar en sus lectores dichos efectos. Así que al mismo tiempo que es un libro de semblanza histórica y económica del capitalismo, se postula a sí mismo como un libro de psicología social y, especialmente, de terapia psicosocial para que la gente —es decir, sus lectores— mejor se adapte al ritmo vertiginoso que involucra la nueva era súper industrial en ruptura con la industrial previa.

De tal manera, —aunque preso en la misma problemática de la ideología del progreso y su inherente concepción formalista y cuantitativista del tiempo, a la vez que rupturista— sí, aunque preso en esta problemática, como desafortunadamente lo estuvieron también Rosa Luxemburgo y Lenin, etcétera; hasta la intervención de Eduard Bernstein al formular su teoría del capitalismo modernizado de 1896 —que es una teoría del imperialismo en la que se lo asume como factor positivo— en presunta ruptura con el capitalismo que Marx conociera y, sobre todo, con el de la época del *Manifiesto*, hasta la intervención de Eduard Bernstein si la comparamos con la teoría del imperialismo de derecha de Toffler, resulta ser de izquierda, pues que propugna por una intensa labor de reformas de ese capitalismo a favor de la clase obrera; en vez de cómo Toffler por una terapia psicosocial a ser aplicada sobre la gente en vista de adaptarla al nuevo capitalismo. En realidad, forma parte de las varias teorías del imperialismo —incluso del imperio— que han pululado desde fines siglo XX y aún más durante los ocho años de gestión de Georg Bush hijo (2000-2008) que asumen la actuación imperial de Estados Unidos como algo positivo y al propio adjetivo imperial con beneplácito y orgullo.[405]

405 libro de Atilio Borón: "La Cuestión del Imperialismo" en *La Teoría Marxista Hoy. Problemas y Perspectivas*, Ed. Cit.

En lo que sigue citaré algunos pasajes de *El shock del futuro* para ilustrar la **velocidad crecientemente acelerada** con la que vienen ocurriendo las transformaciones históricas al interior de las medidas geopolíticas de capital que hemos analizado.

> *Por ejemplo en Francia la producción industrial sólo aumentó en un 5% en los 29 años que mediaron entre 1910 y el comienzo de la segunda guerra mundial. En cambio, entre 1948 y 1965, en sólo 17 años, el aumento fue, en números redondos, del 220%. Actualmente [1970] el grado de crecimiento de un 5 a un 10 por ciento al año es cosa corriente en las naciones más industrializadas. Desde luego, hay subidas y bajadas pero la dirección del cambio es inconfundible.*[406]

Ahora veamos un pasaje en donde se nos muestra la aceleración del desarrollo tecnológico; pasaje que luego analizaremos:

> [Robert]*Young descubrió que, para un grupo de aparatos introducidos en los Estados Unidos antes de 1920 –incluidos el aspirador de polvo, la cocina eléctrica y el frigorífico-, el lapso medio entre la introducción y el máximo de producción fue de treinta y cuatro años. Pero para un grupo que apareció en el período 1939-1959 –incluidos la freidora eléctrica, la televisión y la lavadora y secadora de platos –aquel intervalo fue de sólo ochos años. Se había reducido en más de un 76 por ciento. <<El grupo de posguerra –declaró Young— demostró de modo elocuente la naturaleza velozmente acelerada del ciclo moderno>>.*
>
> *El creciente ritmo de invención, explotación y difusión acelera, a su vez y aún más, todo el ciclo. Pues las nuevas máquinas y técnicas no son simplemente un producto, sino una fuente de nuevas ideas creadoras.*
>
> *En cierto sentido, cada nueva máquina o técnica cambia todas las máquinas y técnicas existentes al permitirnos formar con ellas nuevas combinaciones. El número de combinaciones posibles crece geométricamente, al progresar aritméticamente el número de nuevas máquinas o técnicas. En realidad, cada nueva combinación puede*

406 *Ibíd.. p. 36*

ser considerada en sí misma como una nueva supermáquina.[407]

Según vemos, el ciclo tecnológico que inicia desde el momento en que surge una idea innovadora y se la sustenta científicamente en vista de construir una nueva tecnología (fase de invención) luego se la aplica y se la difunde hasta que de nuevo surge una idea innovadora, se viene acelerando en proporción geométrica al número de máquinas cada vez introducido. Y la única razón que para ello aduce Alvin Toffler es de tipo epistemológico: cada nueva máquina compuesta de innúmeros elementos posibilita pensar nuevas combinaciones que podrían redundar en nuevas máquinas y cuantas más de estas tenemos mayor número de posibles combinaciones podemos establecer. Dejemos pasar la aberración aquí involucrada, consistente en que el acto creativo a nivel mental se identifica con una mera combinatoria de elementos preexistentes por lo que, en realidad, es precisamente la novedad de la que hay que dar cuenta, lo que por ningún lado es abordado. Pero es más importante el hecho de que Toffler soslaye el contexto social cada vez más complejo que presiona tanto al inventor como a la empresa que habrá de aplicar la tecnología en cuestión a invertir en ella y, efectivamente, ponerla a funcionar para explotar a sus obreros mediante la misma.

En realidad, la configuración cada vez más complicada de los acontecimientos sociales aquí involucrados está regida por la ley de la tasa de ganancia a decrecer; y es este tendencial decrecimiento el principal acicate para que se apliquen nuevas tecnologías en vista de lograr una mayor explotación de plusvalor a la clase obrera; es esta urgencia la que fuerza la introducción de la máquina nueva, la que compele primero al capitalista a exigirle a los científicos a su servicio que creen algo nuevo, que hagan algo, que para eso les paga y que él está teniendo graves problemas en la competencia contra otros capitalistas. Así que los científicos en cuestión se exprimen el magín y exploran todas las combinaciones posibles y hasta las imposibles. Y ya que la urgencia es cada vez mayor porque cada vez la tasa de ganancia cae a mayor velocidad, la creatividad es cada vez más forzada y menor y cada vez es sólo formalmente creatividad pero, en realidad, cada vez dista más de serlo. Es así que el acto creativo se degrada hasta una mera combina-

407 Ibíd.; p. 42

toria, una especie de burla de sí mismo en la que se enreda presionado por las circunstancias comprimidas por la **creciente velocidad de la tendencia de la tasa de ganancia a decrecer.**

De hecho, es esta compulsión que está bien fechada —pues se desencadenó a partir de la segunda posguerra y en los 70 se aceleró vertiginosamente así como también en las décadas subsiguientes, es esta compulsión provocada por la caída tendencial de la tasa de ganancia en las condiciones de creación científica y aplicación tecnológica, esto es, en el ciclo tecnológico, es esta compulsión cada vez más acelerada, frecuente y brutal— de la que ha dependido la **génesis de la tecnología capitalista nociva** que hoy nos inunda y mediante la cual se intenta contrarrestar continuamente dicha caída. Es esta compulsión brutal de la que ha dependido no sólo la creciente irresponsabilidad de los capitalistas que aplican tecnologías nocivas sino, también, de los científicos que las diseñan y que luego las justifican también irresponsablemente, revelándose contra el Principio Precautorio de no aplicarlas hasta no saber claramente de sus efectos nocivos, etc.

Es así como ha venido prosperando no sólo una falsa creatividad y un falso progreso sino una franca destrucción tecnológicamente determinada por la acelerada introducción de cada vez más tecnologías capitalistas nocivas en todas las ramas industriales, hasta el punto en que la subsunción real del consumo bajo el capital se ha convertido en el rasgo característico del capitalismo contemporáneo. Y todo ello, precisamente, conforme más nos acercamos al tupimiento absoluto de la medida geopolítica de capital mundial esbozada desde 1850 y que en el curso de su establecimiento ha ido germinando otras tantas medidas geopolíticas de capital regionales, lográndose su **sincronización forzada** a partir de la década de los ochenta del siglo XX con la revocación de las políticas económicas keynesianas mediante las cuales se promovía la industrialización de todos los países capitalistas del planeta y su sustitución por la política económica neoliberal.

Y este vertiginoso crecimiento de la tecnología capitalista nociva en vista de contrarrestar la tendencia a la caída de la tasa de ganancia y esta vertiginosa inundación en nuestras vidas de valores de uso nocivos que nos copan, nos rodean, nos topan y se introducen en nuestros cuerpos y mentes avasallándonos, degradándonos conforme el paisaje

medio ambiental decae y se degrada hasta la médula, tiene como correlato nuestro sentimiento generalmente aterrado y a veces fascinado de vertiginosas experiencias y de situaciones cada vez más complejas incomprensibles e inmanejables que le caen encima a nuestras vidas. *Speed kills.* Y no sabemos ni por qué las cosas suceden así en nuestra vida cotidiana, al tiempo en que nuestro cuerpo y nuestras mentes se enferman en gracia al proceso de reproducción celular que nosotros mismos hemos desencadenado al consumir y utilizar todo tipo de valores nocivos que la tecnología capitalista nociva vomita encima de nosotros, así que menos aptos nos vivimos como para comprender estos enredos que se convierten, valga el eufemismo, en verdaderos *koanes* que ciertamente nos visitan obsesivamente; pues en vez de intentar resolverlos nos torturan y los evadimos una y otra vez pero retornan, sobrepoblando nuestras vidas y nuestra conciencia a lado de todas nuestras tribulaciones diarias, nuestro lleno de cosas y el correlativo vaciamiento de sentido de esas nuestras vidas que a duras penas intentamos salvar en medio del vendaval. Y es por ahí que el sentido de la historia también va vaciándose.

Conforme se tupe crecientemente la medida geopolítica de capital mundial y sus medidas regionales, no sólo se cumple el límite geográfico del capitalismo dentro del planeta Tierra –pues ya emergen proyectos de terraformación en Marte para crear enclaves humanos en ese planeta en vista ampliar el espacio del capitalismo— en función del cual es que tiene lugar la creciente producción de valores de uso nocivos; puesto que el espacio geográfico que cada vez más se vuelve escaso para la acumulación de capital intenta ser compensado con la suma de espacios mínimos de cada nuevo valor de uso en los cuales se proyectan intensificadamente las relaciones de producción capitalistas deteriorando la cualidad intrínseca de dicho valor de uso, trastornándola en términos capitalistas, volviéndolo nocivo. Pero, también, es la ocasión de experimentar el límite tecnológico del capitalismo pues la tecnología capitalista del caso es, cada vez más, tecnología automatizada, en el entendido de que la automatización plena del proceso de producción es incompatible con el capitalismo, pues éste vive de explotar la fuerza de trabajo de los obreros no la eficacia maquinística. Y experimentamos también el límite

poblacional que el capitalismo puede tener en nuestro planeta. Y la agresión de la tecnología capitalista nociva en el medio ambiente ya nos muestra el límite ecológico general del mismo como para que la biosfera sea humanamente sustentable y, a su vez, nos sustente. Sí, el sobrecalentamiento global es este límite ecológico general que, de rechazo, también lo es del capitalismo, etc. Sólo traigo aquí a colación asuntos que he tratado más ampliamente en el libro *El siglo de la hegemonía mundial de Estados Unidos*[408] —aludiendo al siglo XX e inicios del XXI— porque todos estos **limites del capitalismo** se han alcanzado en ocasión del ejercicio de dicha hegemonía y todos forman parte del cumplimiento y tupimiento de la medida geopolítica mundial de capital. Sin olvidar el agotamiento del petróleo. A propósito del cual discutí en aquel libro la afirmación de Immanuel Wallerstein de que el capitalismo se iba a acabar en el 2050. Y ahora retomo ésta discusión al concluir el presente libro.

El 2050 de I. Wallerstein, si vivo para verlo tendré 99 años, así que… no es imposible que lo llegue a testificar; pero sea que sí o que no me voy a permitir adelantar desde ahora lo que pienso al respecto. En primer lugar, que cuando uno tiene como objeto de reflexión el conjunto de la historia mundial y de la actuación del capitalismo en el planeta todo –cual es el cometido de Wallerstein, todo invita a llevar a expresar pronósticos globales al respecto. Así que entiendo perfectamente la inclinación de este autor a hacer tal tipo de pronósticos, aunque no comparta éste en particular. En segundo lugar, creo que el problema que se nos presenta – y que motivo a Wallerstein a expresar tal pronóstico— contiene una paradoja en su interior que debe sugerirnos un pronóstico completamente distinto al que Wallerstein ha pronunciado.

Así que no se trata solamente de insistir en que el capitalismo no caerá por sí mismo automáticamente en el 2050 o en el 2055 o en otro año sino que se requiere la formación del sujeto revolucionario vital y sobreviviente que sepulta dicho sistema. Tesis que ya tuve oportunidad de afirmar en mi libro recién mencionado. Así que veamos más circunstanciadamente la cuestión.

408 Jorge Veraza U.; *El siglo de la hegemonía mundial de Estados* Unidos; Ed. Cit. "Parte IV: Los límites del siglo XX y su significado histórico", Capítulo I: **La subordinación real del consumo bajo el capital y los límites objetivos del capitalismo**.

Agotamiento del energético combustible negro en el 2030, es el factor que mueve a Wallerstein a creer que será algo así como el del hundimiento del capitalismo. Lo que parece dudoso, pues ya existen eficaces alternativas energéticas al uso del petróleo frenadas por las transnacionales petroleras, pero serán justamente quienes para entonces se queden sin materia de producción y venta si siguen en el negocio. Sin mencionar que del 80% de la propiedad petrolera que controlaran en los años 70 hoy controlan sólo el 10% y el resto lo controlan las empresas petroleras estatales. Otras fuentes energéticas se han descubierto y se las practica y podrá ampliarse su utilización. Y dios padre todavía no ha prohibido que el capitalismo se sustente en ellas. Y ni siquiera el que las trasnacionales petroleras cambien de giro y se dispongan cada vez más a explotar dichas fuentes de energía; de hecho ya lo hacen previsoramente, aunque frenan su uso y fuerzan a toda costa que el petróleo siga siendo la fuente de energía fundamental capitalista contemporánea así como el uso del automóvil etc. Pero ya se ve que el capitalismo puede tomar otro derrotero a partir del 2050 y, antes, desde el 2030 en que previsiblemente se agote el petróleo, en vez de ver cerrado su camino. Así que si no ese año sí el evento de agotamiento del petróleo —será y seguro antes— el anuncio de renovación y nuevo aire del capitalismo tecnológicamente transformado. Insisto en esto del nuevo aire del capitalismo tecnológicamente transformado. Nuevo aire y no irremisible hundimiento. Y es de acuerdo a esto que debemos plantear la estrategia y táctica revolucionarias y no en referencia a algo así como el hecho de darle una patada a un viejo decrépito y malvado para hacerlo a un lado del camino. Y se trata de que luchemos porque esa transformación tecnológica y necesariamente social, política y cultural, esa transformación histórica previsible, no ocurra con masacres de millones de seres humanos de por medio etc. Sí, se trata de esto mejor que de sepultar al vital monstruo por adelantado por alentador que ello parezca.

¿Dije vital monstruo? Sí, pues no porque lo veamos monstruoso y su decadencia lo sea –pero precisamente a nuestra costa— creamos que está decrépito y carente de vitalidad. Más bien, ésta es amenazante y grotesca; y si hoy gran parte de los movimientos contestatarios expresan una estética grotesca para criticar y satirizar al capitalismo, como

lo observa agudamente Armando Bartra[409] ya llegará el tiempo en que esta crítica y esta sátira se logren expresar de un modo menos ambiguo y más penetrante, evitando preparar con la estética contestataria actual la escena de grotesca vitalidad que el propio escarnecido mostrará en el momento en que el tiempo dé la vuelta. Ahora bien…

Si no el agotamiento del petróleo, he aquí un paradójico factor de aliento para las luchas de la humanidad por sobrevivir y liberarse. Y es que la civilización petrolera se encuentra en crisis. En efecto, se trata no solamente del agotamiento del petróleo y, entonces, de la imposibilidad creciente de su uso como energético sino de, también, de que ese agotamiento pone en crisis a la **civilización petrolera**. Así que, civilización petrolera en crisis y agotamiento del petróleo es la cuestión.

Y bien, el fascismo nació en medio de la conformación de la civilización petrolera y las empresas del ramo han estado desde entonces fuertemente involucradas con él y con procesos de fascistización diversos, que se recrudecen cuando se sienten en peligro; mídase si no será paradójico el factor que nos ocupa. De cualquier forma la cosa es como sigue.

En *Para la crítica de la civilización petrolera*, Andrés Barreda nos hace ver que de plásticos a alimentos y de ropa a medicamentos, más de 40 mil valores de uso distintos, que conforman casi la totalidad de lo que utilizamos, son derivados del petróleo o contienen algún derivado, así que todas las ramas industriales elaboran o reelaboran petróleo en vista de obtener un producto final. De modo que la de la SRC/K es, nos dice, una civilización petrolera; y, en ese sentido unidimensional, fundamento de la unidimensionalidad del hombre contemporáneo; patológica, fisiológica y psicológicamente hablando, así como política y sapiencialmente.

He aquí la columna vertebral de la degradación civilizatoria mundial. Y su sustancia se está agotando, así que la columna vertebral de dicha degradación se vence y resquebraja antes de descalcificarse hasta desmoronarse. Nuestra sobrevivencia depende del cambio de usos y costumbres, de la transformación del sistema de necesidades entero

409 Armando Bartra; *Hambre* y carnaval. *Dos miradas a la crisis de la modernidad*; UAM-X; México, 2013

en correlato con la de los valores de uso que las satisfacen. Y, ahora, también depende de una transformación así la sobrevivencia del capitalismo. Así que esta vez no todo será nadar a contra corriente. Lo que no deja de ser alentador en medio del combate.

A fines del siglo XX tuve oportunidad de escribir "Subsunción Real del Consumo Bajo el Capital y Luchas Emancipatorias de Fin de Siglo" atendiendo al hecho de que la opresión capitalista omnilateral característica de la SRC/K es contestada espontánea y omnilateralmente y debemos pensar y prever omnilateralmente el diseño de las luchas emancipatorias contra la misma. Así que la lucha política y económica no sólo debemos considerarlas como el único ingrediente acompañadas de la lucha ideológica sino que cada una de éstas se ve enriquecida y complejizada; y, sobre todo, debemos considerar nuevas formas de lucha en las que la gestión de la sexualidad y de la salud así como de la alimentación, la lucha por el agua, la lucha por el lugar en el que se vive, la lucha por la construcción de viviendas alternativas a las que el capitalismo impone y, en general, la lucha por transformación de la vida cotidiana constituyen la constelación de luchas a las que en el párrafo anterior aludí como encaminadas al cambio de usos y costumbres y del sistema de necesidades entero. Éste es el panorama que se abre ante nosotros y a diferencia del panorama análogo abierto a fin del siglo XX cuando escribí dicho ensayo, el del 2050 o, mejor dicho, el de la crisis de la civilización petrolera, columna vertebral de la actual SRC/K, presenta la curiosa característica de que el capitalismo debe transformarse en un sentido similar por lo menos en cuanto a que el petróleo y su civilización no serán la base sobre la cual se sustente porque no podrán serlo.

Así que a la tesis clásica y certera de Rosa Luxemburgo, de Lenin y de los consejistas alemanes y holandeses de que hay que aprovechar la guerra imperialista para sacar adelante la revolución socialista, debemos añadir la de que en ocasión de los cambios forzosos de tecnología, de fuentes energéticas y en la civilización material en su conjunto que el capitalismo se ve obligado a llevar a cabo en ocasión de su mundialización cada vez más tupida —mundialización que demuestra su vitalidad, que no hace sino remacharse mediante la aludida transformación forzosa de civilización material— sí, que en ocasión de esta es-

pecie de cambio de piel que la gran serpiente capitalista está sufriendo ya y que conforme los años avancen deberá llevar a cabo más intensa y conscientemente, es este evento de cambio de piel el que debemos aprovechar para sacar adelante la transformación de todo el sistema de necesidades humanas y de valores de uso hasta una versión que sea sustentable ambiental y humanamente hablando y que constituye la base material de la sociedad alternativa al capitalismo y ya a la producción de los cimientos de ésta, construcción cuyo esbozo tuvimos ocasión de explorar en nuestro capítulo V: "¿Qué es el comunismo hoy? Con cinco tesis introductorias".

Ni más ni menos, estos rasgos de la coyuntura, tendencias y tareas, etcétera son los propios de la **época de la proletarización definitiva de la humanidad** que es —vista del lado del sujeto revolucionario— la de la SRC/K la del capitalismo contemporáneo mundial. Época en la que la omnilateralidad de la contestación rebelde y revolucionaria debe responder a la omnilateralidad de la opresión propia de la subsunción real del metabolismo entero de la reproducción de la sociedad bajo el capital, opresión múltiple y heterogénea. De suerte que por todo ello, la omnilateral contestación rebelde y revolucionaria es necesariamente democrática —pues que debe reunir inúmeras diversidades— y deberá profundizarse en este sentido, igual que extirparse el sectarismo y promover el antisectarismo, pues deberán comprenderse entre sí luchas heterogéneas pero con el mismo fin. Así que por caminos diversos y complejos se ejercerá y se experimentará la democracia y éste será el modo en que enriqueciéndose, la lucha por la democracia se radicalizará cada vez más; siempre de nuevos modos y con mayor plenitud.

En la época de la proletarización definitiva de la humanidad la consigna y el camino es, precisamente, "¡Proletarios de Todos los Países Uníos!". Es ésta la consigna y el camino y, cada vez, también el triunfo realizado imborrable, invencible.